

الدين والتحليل النفسي

ترجمة
فؤاد كامل

تأليف
إريك فروم

150

اهداءات ٢٠٠٣

اسرة المرحوم الأستاذ/محمد سعيد اليسوي
الإسكندرية

150.10
5
29

تأليف
أريك فروم

مکتبہ غریب

٣١ شارع كامل صدقي (النجاة)
تليفون : ٩٠٢١٠٧

تليقون : ٩٠٢١٠٧

تصدير

يمكن أن يعد هذا الكتاب امتدادا للأفكار التي عبرت عنها في « الإنسان لنفسه » ، أعنى بحثا في سيكولوجية الأخلاق • ذلك أن الأخلاق والدين يرتبطان ارتباطا وثيقا ، وبالتالي يقع بينهما شيء من التداخل • بيد أنني حاولت في هذا الكتاب أن أركز على مشكلة الدين ، على حين كان التركيز في « الإنسان لنفسه » على الأخلاق وحدها •

والآراء التي يشملها التعبير في هذه الفصول لا تعد ممثلة « للتصليل النفسى » على الإطلاق • فمن المحللين النفسانيين أشخاص متدينون يمارسون الشعائر الدينية ، ومنهم من يعد الاهتمام بالدين عرضا من أعراض الصراعات العاطفية التي لم تجد لها حلا • أما الموقف الذي اتخذته في هذا الكتاب فيختلف عن هؤلاء وأولئك ، وهو - على أكثر تقدير - ممثل لتفكير جماعة ثالثة من المحللين النفسانيين •

وأود هنا أن أعرب عن امتناني لزوجتي ، لا على الاقتراحات العديدة التي أدرجتها مباشرة في هذه الفصول فحسب ، بل على ما يتعدى ذلك كثيرا ، على ما أدين به لذهنها الثاقب الطلعة الذي أسهم أعظم الأسهم في تطوري الخاص ، وبالتالي - بطريق غير مباشر - في أفكارى عن الدين •

• • •

الدين والتحليل النفسى

الفصل الأول

المشكلة

لم يقترب الانسان فى يوم ما من تحقيق أعز أمنائه مثلما اقترب اليوم .
فنشوقنا العلمية وانجازاتنا التقنية تمكننا من أن نرى رأى العين اليوم الذى
تبد فيه المائدة لكل من يشتهون الطعام . . . اليوم الذى يؤلف فيه الجنس
البشرى مجتمعا موحدا ، فلا يعود يعيش فى كيانات منفصلة . وقد اقتضى
الأمر آلاف السنين حتى تفتحت - على هذا النحو - ملكات الانسان الذهنية ،
وقدرته النامية على تنظيم المجتمع ، وتركيز طاقاته تركيزا هادفا . وهكذا
خلق الانسان عالما جديدا له قوانينه الخاصة ومصيره . فاذا نظر الى ما
أبدعه حق له أن يقول ان هذا الذى أبدعه شيء حسن .

ولكن ، ماذا يستطيع أن يقول اذا نظر الى نفسه ؟ هل اقترب من تحقيق
حلم آخر للبشر هو كمال « الانسان » ؟ الانسان الذى يحب جاره ، ويحكم
بالعدل ، وينطق بالصدق ، محققا ماهيته ، أى أن يكون صورة لئله ؟

اثارة السؤال تدعو الى الحرج ، لأن الاجابة واضحة وضوحا اليلما .
فبينما خلقنا أشياء رائعة ، أخفقنا فى أن نجعل أنفسنا جديرين بهذا الجهد
الخارق . وحياتنا حياة لا يسودها الاخاء والسعادة والقناعة ، بل تجتاحها
الفوضى والريحية والضياع الذى يقترب اقترابا خطرا من حالة الجنون ، وهو
جنون لا يشبه الجنون الهستيرى الذى وجد فى العصر الوسيط ، بل جنون شبيه
بأنفصام الشخصية (السكيزوفرينيا) ، ينعدم فيه الاتصال بالواقع الباطنى ،
وينشقق فيه الفكر على الوجدان .

حسبنا أن نتأمل بعض الأخبار التى نطالعها فى الصحف صباح مساء
. . . اقتراح باقامة الصلوات فى الكنائس نتيجة لنقص المياه فى نيويورك ، على
حين يحاول « صناع المطر » اسقاطه بوسائل كيميائية . . . أخبار عن الأطباء

الطائرة توالت أكثر من عام كامل ، أناس ينكرون وجودها ، وآخرون يقولون أنها حقيقية وأنها جزء من أسلحتنا الحربية أو من أسلحة دولة أجنبية ، وفريق ثالث يزعمون جادين كل الجد أنها آلات أرسلها سكان كوكب آخر • وثمة من يخبرنا أن مستقبل أمريكا لم يكن مشرقا كما هو الآن في هذا النصف من القرن العشرين ، على حين تستخدم المناقشة - في نفس الصفحة - عن احتمال نشوب الحرب ، ويتجادل العلماء فيما إذا كانت الأسلحة الذرية ستؤدي إلى دمار الكرة الأرضية ، أم لا •

ويسعى الناس إلى الكنائس للاستماع إلى مواظ تدعو إلى مبادئ الحب والاحسان ، وهؤلاء الناس بالذات يعدون أنفسهم حمقى أو أسوأ من ذلك إذا ترددوا في بيع سلعة يعلمون أن المستهلك لا يقدر على ثمنها • ويتعلم الأطفال في مدارس الأحد أن الأمانة والنزاهة والعناية بالروح ينبغي أن تكون المبادئ الهادية في الحياة ، على حين تعلمنا « الحياة » أن الاهتداء بهذه المبادئ يجعلنا - على أحسن تقدير - حالمين غير واقعيين • ونحن نملك أعجب إمكانات الاتصال من صحافة وإذاعة وتليفزيون ، ومع ذلك نفتقد يوما على هراء لا يستسيغه ذكاء الأطفال لولا أنهم يرضعونه مع لبن أمهاتهم • وترتفع أصوات عديدة تزعم أن طريقتنا في الحياة تجعلنا سعداء • ولكن كم عدد السعداء في هذا العصر ؟ من الطريف أن نتذكر لقطة عابرة نشرتها مجلة « لايف » منذ حين لجماعة من الناس ينتظرون النور الأخضر عند ناصية الشارع • والشئ الذي يلفت النظر في هذه الصورة ويصدمه في أن واحد هو أن هؤلاء الناس الذين تبدو عليهم جميعا إمارات الذهول والخوف لم يشهدوا حادثا مروعا • بل كانوا مجرد مواطنين عاديين يمضون إلى أعمالهم ، كما يشرح ذلك النص المنشور مع الصورة •

ونحن نتشبهت باعتقادنا أننا سعداء ، ونلقن أطفالنا أننا أكثر تقدما من أي جيل سبقنا ، وأننا في نهاية المطاف لن نترك أمنية دون أن نحققها ،

وما من شيء سوف يستعصى على مثالنا • والمظاهر جميعا تؤيد هذا الاعتقاد
الذى يدس فى نفوسنا دون انقطاع •

ولكن ، هل سيسمع اطفالنا صوتا يرشدهم الام يتجهون ، وما الهدف
الذى يعيشون من أجله ؟ انهم يشعرون على نحو ما - كما يشعر الناس
جميعا - أنه لابد للحياة من معنى - ولكن ما هو ؟ هل يجدونه فى المناقضات ،
وفى الكلام المزدوج الدلالة ، وفى الاستسلام الساخر الذى يلتقون به عند
كل منعطف ؟ انهم مشوقون الى السعادة والحقيقة والعدالة والحب ، والى
موضوع للعبادة ، فهل نحن قادرون على اشباع شوقهم ؟

عاجزون نحن مثلهم • بل اننا لا نعرف الاجابة لأننا نسينا حتى أن نسأل
السؤال • ونزعم أن حياتنا قائمة على أساس متين ، ونتجاهل ظلال القلق
والهم والحيرة التى تغشانا فلا نترى •

يعتقد بعض الناس أن العودة الى الدين هى الاجابة ، لا بوصفها فعلا
من افعال الايمان ، بل للهرب من شك لا سبيل الى احتماله ، وهؤلاء لا يتخذون
هذا القرار تعبدا ، بل بحثا عن الأمن • والدارس للمشهد المعاصر الذى
لا تعنيه الكنيسة بل تعنيه « روح » الانسان يرى فى هذه الخطوة عرضا آخر
من أعراض اضطراب الأعصاب •

أما أولئك الذين يحاولون العثور على حل بالرجوع الى السدين
التقليدي ، فيتأثرون بالرأى الذى يدعو اليه رجال الدين فى أغلب الأحيان ،
وهو أن علينا أن نختار بين الدين وبين طريقة فى الحياة لا تحرص الا على
اشباع حاجاتنا الغريزية ، وراحتنا المادية ، واننا اذا لم نعتقد فى الله ،
فلا مبرر لنا - ولا حق لنا - فى أن نؤمن بالروح ومطالبها • وهنا يبدو
القساوسة والكهنة على أنهم الفئات المحترفة الوحيدة المهتمة بالروح ،
والمحدثون الوحيدون عن المثل العليا : الحب والحق والعدل •

بيد أن الأمر لم يكن دائما على هذا النحو من الناحية التاريخية . فعلى حين كان الكهنة فى بعض الحضارات ، كالحضارة المصرية القديمة ، هم « ألباء الروح » ، كان الفلاسفة يقومون بهذه الوظيفة - أو فى شغل منها - على الأقل - فى بعض الحضارات الأخرى كالحضارة اليونانية - ولم يكن سقراط أو أفلاطون أو أرسطو يزعمون أنهم يتحدثون باسم أى وحى . بل بسلطة العقل ، ويحرصهم على سعادة الانسان وتفتح روحه . وكانوا يهتمون بالانسان بوصفه غاية فى ذاته ، ويوصفه أكثر موضوعات البحث دلالة . وكانت أبحاثهم فى الفلسفة والأخلاق أبحاثا فى علم النفس فى أن واحد . هذا التقليد من تقاليد العصور القديمة استمر فى عصر النهضة . ومن الأشياء المميزة أن أول كتاب يستخدم لفظ « علم النفس » Psychologia عنوانا له يتخذ عنوانا فرعيا هو « هذا عن كمال الانسان Hoc es de Perfection Hominis (١) » . وفى عصر التنوير بلغ هذا التقليد ذروته . وانطلاقا من اعتقادهم فى عقل الانسان ، أكد فلاسفة عصر الاستنارة الذين كانوا فى الوقت نفسه دارسين لروح الانسان - أكدوا استقلال الانسان من أغلال السياسة ، وقيود التطير والجهل على حد سواء . كما علموا الانسان أن يحو ظروفه العيش التى تتطلب الابقاء على الأوهام . وكان بحثهم النفسى يضرب بجذوره فى محاولة الكشف عن شروط السعادة الانسانية ، فكانوا يقولون أن السعادة لا يمكن أن تتحقق إلا اذا حقق الانسان حريته الباطنة ، وحينئذ فحسب يمكن أن يكون صحيحا من الناحية العقلية . بيد أن النزعة العقلانية لعصر الاستنارة عانت فى الأجيال القليلة الأخيرة تغييرا حاسما . ذلك أن الانسان منتشيا بالرفاهية المادية الجديدة وبنجاحه فى السيطرة على الطبيعة ، لم يعد ينظر الى نفسه بوصفه الموضوع الأول فى الحياة وفى البحث النظرى ، وانكمش

(١) رودلف جوكل Rudolf Joeckel - ١٩٥٠ .

العقل ، فبعد أن كان وسيلة للكشف عن الحقيقة والنفاذ من السطح الى ماهية الظواهر ، أصبح مجرد أداة لاستخدام الأشياء والناس ، ولم يعد الانسان يعتقد أن في قدرة العقل تأسيس صحة المعايير والأفكار الخاصة بالسلوك الانساني .

هذا التغير الذي طرأ على المناخ الذهني والعاطفي ترك أثرا عميقا على تطور « السيكولوجيا » بوصفها علما . فاذا غرضنا الطرف عن شخصيات استثنائية مثل نيتشه وكيركجورد ، استطلعنا أن نقول ان التقليد الذي كان يعد « السيكولوجيا » دراسة لروح الانسان دراسة تهتم بفوائده وسعادته - هذا التقليد نبذ تماما . وأصبح علم النفس الأكاديمي في محاولته لمحاكاة العلوم الطبيعية والأساليب المعملية في الوزن والحساب - أصبح هذا العلم يعالج كل شيء ماعدا الروح ، اذ حاول هذا العلم أن يفهم مظاهر الانسان التي يمكن فحصها في العمل ، وزعم أن الشعور ، وأحكام القيمة ، ومعرفة الخير والشر ، ما هي الا تصورات ميتافيزيقية ، تقع خارج مشكلات علم النفس . وكان اهتمامه ينصب في أغلب الأحيان على مشكلات تافهة تتمشى مع منهج علمي مزعوم ، وذلك بدلا من أن يضع مناهج جديدة لدراسة مشكلات الانسان الهامة . وهكذا أصبح علم النفس علما يفتقر الى موضوعه الرئيسي وهو : الروح ، وكان معنيا بالميكانيزمات ، وتكوينات ردود الفعل والغرائز ، دون أن يعنى بالظواهر الانسانية الميزة أشد التمييز للانسان : كالحب والعقل والشعور ، والقيم . وانا أؤثر استخدام كلمة « روح » في هذا الموضوع وخلال الفصول القادمة ، بدلا من كلمتي « نفس » Psyche أو « عقل » mind ، وذلك لما لها من تداعيات associations تتضمن هذه القوى الانسانية العليا .

ثم جاء « فرويد » ، الممثل العظيم الأخير لعقلانية عصر التنوير ، وأول من أوضح ما في هذه النزعة من أوجه القصور . وتجاسر على أن يقاطع أغاني الانتصار التي ينشدها العقل المجرد . وأثبت « فرويد » أن العقل هو أئمن

وأخص قوة تميز الانسان ، ولكنه عرضة لتأثير العواطف المشوّه له ، وفهم عواطف الانسان هو وحده الذى يمكن أن يحرر عقله لأداء وظيفته على نحو سليم . وكشف فرويد عن قوة العقل الانسانى وضعفه على السواء . وجعل من هذه الجملة : « الحقيقة هى التى ستحررك » المبدأ الهادى فى فن جديد للعلاج النفسى .

وظن « فرويد » فى بادئ الأمر أنه لا يعنى الا بأشكال معينة من المرض وعلاجها . ولكنه أدرك رويدا رويدا أنه توغل بعيدا الى ما وراء مجال الطب . وأنه استأنف تقليدا كان فيه علم النفس بوصفه دراسة لروح الانسان - أساسا نظريا لفن الحياة ، وتحقيق السعادة .

واستطاع منهج « فرويد » فى التحليل النفسى أن يجعل دراسة الروح دراسة دقيقة حميمة أمرا ممكنا . ولم يكن فى « معمل » المحلل النفسانى أية أجهزة أو أتنابيب اختبار ، فما كان يستطيع أن يزن أو يحسب ما يعثر عليه ، ولكنه كان يكتسب عن طريق الأحلام ، والتخيلات ، وتداعى المعانى ، بصيرة تنفذ الى الرغبات الدفينة وضروب القلق التى تنتاب مرضاه . وفى « معمله » حيث لا يعتمد الا على الملاحظة والعقل وعلى خبرته الخاصة بوصفه كائنا انسانيا - اكتشف أن المرض العقلى لا يمكن أن يفهم بمنأى عن المشكلات الأخلاقية ، وأن مريضه غليل لأنه أهمل مطالب روحه . وليس المحلل النفسانى لاهوتيا أو فيلسوفا ، وهو لا يدعى الكفاءة فى هذه الميادين ، ولكنه بوصفه طبيبا للروح يهتم بنفس المشكلات التى تهتم بها الفلسفة واللاهوت : ألا وهى روح الانسان وعلاجها .

فاذا عرفنا وظيفة المحلل النفسانى على هذا النحو ، ألفينا أن هناك جماعتين تحترفان مهنة الاهتمام بالروح هما القساوسة والمحللون النفسانيون ، فما هى العلاقة المتبادلة بينهما ؟ هل يحاول المحلل النفسانى احتلال ميسدان القسيس ، وهل التعارض بينهما شئ محتوم ؟ أم هل هما حليفتان يعملان من

أجل نفس الغايات، ويكمل أحدهما الآخر ويحاول أن يفهم ميدان زميله نظريا وعمليا ؟

وقد عبر عن وجهة النظر الأولى كل من المحللين النفسانيين وممثلي الكنيسة على السواء . أما كتاب « فرويد » « مستقبل وهم » (٢) وكتاب « شين » Sheen « سكينه الروح » (٣) . فانهما يؤكدان على التعارض . وتمثل كتابات ك . ج . يونج C.G. Yung (٤) ، وراي لييمان Rabbi Liebman محاولات للتوفيق بين التحليل النفسي والدين ، وهذه الحقيقة وهى أن عددا كبيرا من رجال الدين يدرسون التحليل النفسي - تدل الى مدى تغلغل الاعتقاد فى مزج الدين بالتحليل النفسى فى مجال الشعائر الكهنوتية .

وإذا كنت أخذ على عاتقى مناقشة مشكلة الدين والتحليل النفسى من

The Future of an Illusion, Livright Publishing Corpora- (٢)
tion, 1949.

(٣) من الأمثلة الواضحة على الطريقة غير الموفقة التى يعالج بها الموضوع أحيانا فقرة وردها المونسنيورشين فى كتابه « سكينه الروح » Peace of Soul (دارويلس ، ١٩٤٩) .

أذ يقول : « عندما كتب فرويد مايلى ، فرض تحيزا لا عقليا على نظرية : « سقط القناع : التحليل النفسى يؤدى الى انكار الله والمثل الأعلى الأخلاقى » (فرويد ، مستقبل وهم ، ص ٦٤) ويوحى المونسنيورشين بأن الفقرة التى اقتبسها تعبر عن رأى فرويد . فإذا تأمل المرء فقرة فرويد ، رأى أن الجملة المستشهد بها تاتى بعد هذا الكلام : فإذا تقدمت الآن بمثل هذه التقارير التى لا تبحث على الرضا ، فسيكون الناس على أتم استعداد لتحويل مشاعرهم التى بضمرونها لشخص الى التحليل النفسى . وسيقال ان المرء يستطيع أن يرى الآن الى أين يؤدى التحليل النفسى . سقط القناع ، وما هو (أى التحليل النفسى) يؤدى الى انكار الله والمثل الأعلى الأخلاقى ، كما افترضنا ذلك دائما . وقد أدخل فى روعنا - لكى نخلل بعينين عن هذا الكشف - أن التحليل النفسى لا يتخذ ، ولا يمكن أن يتخذ - موقفا فلسفيا . « ومن الواضح أن فرويد يشير الى كيف سبهاجم الناس التحليل النفسى بدلا من أن يعبر عن رايه الخاص . والتعريف يكمن فى أنه من المفترض ألا ينكر فرويد آلهه فحسب ، بل أن ينكر أيضا مثلا أخلاقيا أعلى . وإذا كان الشطر الأول صحيحا ، ألا أن الشطر الثانى يناقض موقف فرويد . ومن المؤكد أن مونسنيورشين يمتاز باعتقاده فى أن انكار الآله يؤدى الى انكار المثل العليا الأخلاقية، ولكن ليس من حقه أن يجعل المسألة تبدو على أنها رأى فرويد الخاص . ولو أن مونسنيورشين استشهد بالجملة استشهدا صحيحا وبمعنى اصطلاحى ، بأن حذف عبارة « كما افترضنا دائما » أو بالإشارة الى حذفها - لو أنه فعل ذلك ، ضل الفارئ بهذا اليسر .

Psychology and Religion (Yale University Press, 1938). (٤)

جديد فى هذه الفصول ، فذلك لكى أبين أن وضع الموضوعات موضع التعارض الذى لا سبيل الى التوفيق فيه أو المطالبة بتطابقها التام أمر باطل ، فمن الممكن أن تبرهن الدراسة الشاملة النزيهة على أن العلاقة بين الدين والتحليل النفسى معقدة الى درجة لا تسمح بأن تحشر فى أحد هذين الموقفين ايثارا للبساطة والراحة •

وأود أن أثبت فى هذه الصفحات أنه ليس صحيحا أن علينا التنازل عن اهتمامنا بالروح اذا كنا لا نقبل عقائد الدين ، ذلك أن المحلل النفسائى فى وضع يسمح له بدراسة الانسان عبر المدين وعبر نسق الرمز symbol systems اللادينية • وهو يرى أن المسألة ليست هى عودة الانسان الى الدين والايمان بالله ، بل هى أن يحيا فى الحب ويفكر فى الحقيقة • فاذا كان يفعل ذلك ، كانت نسق الرمز التى يستخدمها ذات أهمية ثانوية ، واذا لم يفعل ذلك ، لم تكن ذات أهمية على الاطلاق •

الفصل الثانى

فرويد ويونج

عالج « فرويد » مشكلة الدين والتحليل النفسى فى واحد من أعمق كتبه والمعها « مستقبل وهم » • أما « يونج » الذى كان أول محلل نفسانى يفهم أن الأسطورة والأفكار الدينية ما هى إلا تعبيرات عن استبصارات عميقة - فقد تناول نفس الموضوع فى محاضرات تيرى Terry Lectures التى ألقاها سنة ١٩٣٧ ، ونشرت تحت عنوان : « علم النفس والدين » •

فإذا حاولت الآن أن أعرض موجزا سريعا لموقف كل من هذين المحللين ، فذلك لتحقيق غرض ذى ثلاث شعب :

١ - لأبين أين تقف مناقشة المشكلة فى الوقت الحاضر ، ولأحدد النقطة التى أريد أن أبدا منها •

٢ - لأضع الأساس للفصول التالية بمناقشة بعض التصورات الأساسية التى استخدمها « فرويد » و « يونج » •

٣ - تصحيح الرأى الشائع بأن فرويد « ضد » ويونج « مع » الدين ، وهذا التصحيح يسمح لنا برؤية المغالطة فى مثل هذه الآراء المسرفة فى التبسيط فى هذ الميدان ، ومناقشة ما يحيط بكلمتى « الدين » و « التحليل النفسى » من معان غامضة تدعو الى الالتباس •

ما موقف « فرويد » من الدين ، كما يعبر عنه فى كتابه : « مستقبل وهم » •٩

يرى « فرويد » أن الدين ينبع من عجز الانسان فى مواجهة قوى الطبيعة فى الخارج ، والقوى الغريزية داخل نفسه • وينشأ الدين فى مرحلة مبكرة

من التطور الانساني عندما لم يكن الانسان يستطيع أن يستخدم عقله بعد
فى التصدى لهذه القوى الخارجية والداخلية ، ولا يجد مفرا من كبته ،
أو التحايل عليها مستعينا بقوى عاطفية أخرى . وهكذا بدلا من التعامل مع
هذه القوى عن طريق العقل ، يتعامل معها « بعواطف مضادة » ، بقوى
وجدانية أخرى ، تكون وظيفتها هى الكبت أو التحكم فيما يعجز عن التعامل
معه عقلا نيا .

وفى هذه العملية ، ينمى الانسان ما يطلق عليه « فرويد » اسم « الوهم » ،
وهذا الوهم تؤخذ مادته من تجربته الفردية الخاصة عندما كان طفلا . إذ
يتذكر الانسان - حين يواجه قوى خطيرة لا سبيل الى السيطرة عليها أو فهمها
- يتذكر الانسان ويعود القهقري الى تجربة مر بها وهو طفل ، حينما كان
يشعر أن أباه يجميه ، أباه الذى يعتقد أنه أوتى حكمة عالية ، وقوة ، وهو
يستطيع أن يكسب حب أبيه وحمايته باطاعة أوامره ، وتجنب نواهيهِ .

وهكذا يكون الدين - فى رأى « فرويد » - تكرارا لتجربة الطفل .
ويتعامل الانسان مع القوى المهددة له بنفس الطريقة التى تعلم بها وهو طفل أن
يتعامل مع شعوره بعدم الأمان ، وذلك بالاعتماد على والد يعجب به ويخافه .
ويقارن « فرويد » بين الدين وبين عصاب الانحصار *obsessional*
neuroses الذى نجده عند الأطفال ، والدين فى رأى عصاب جماعى
collective neurosis تسببه ظروف مماثلة للظروف التى تحدث عصاب
الطفولة .

ويحاول تحليل « فرويد » للجنود النفسية للدين أن يبين « لماذا » اتجه
الناس الى تكوين فكرة الاله ، بيد أن هذا التحليل يزعم المضى الى أبعد من تلك
الجنود النفسية ، إذ يدعى أن لا واقعية التصور الالوهى تثبتتها عرض هذا

لتصور بوصفه وهما قائما على رغبات الانسان (١) .

ويذهب فرويد الى ابعد من البرهنة على أن الدين « وهم » ، فيقول أن الدين « خطر » لأنه يميل الى تقديس مؤسسات انسانية سيئة تحالف معها على مر التاريخ ، فضلا عن ذلك ، فإن ما يقوم به الدين من تعليم الناس الاعتقاد في وهم ، وتحريم التفكير النقدي يجعله مسئولا عما أصاب العقل من ابتلاق (٢) . وجه هذا الاتهام ضد الكنيسة مفكرو عصر الاستنارة ، شأنه في ذلك شأن الاتهام الأول . بيد أن هذا الاتهام الثاني عندما يرد في سياق التفكير الفرويدي - أقوى مما كان في القرن الثامن عشر . إذ يستطيع فرويد أن يبين في عمله التحليلي أن كبت التفكير النقدي في نقطة معينة يؤدي الى افقار قدرة الشخص النقدية في مجالات أخرى من الفكر ، ومن ثم يعوق قوة العقل . والاعتراض الثالث الذي يعترض به فرويد على الدين هو أنه يضع « الأخلاقية » على أسس مهزوزة أشد الاهتزاز . فإذا كانت صحة المعايير الأخلاقية تستند على كونها أوامر الله ، فإن مستقبل الأخلاق ينهض أو يتداعى مع الاعتقاد في الله . ولما كان فرويد يفترض أن الاعتقاد الديني في سبيله الى الانحلال ، فإنه مرغم على افتراض أن الارتباط المستمر بين الدين والأخلاق سوف يؤدي الى تحلیم قيمنا الأخلاقية .

(١) يقرر فرويد نفسه أن اشباع الفكرة لرغبة ما لا يعنى بالضرورة أن هذه الفكرة باطلة . ولما كان المحللون قد أنتهوا في بعض الأحيان الى هذه النتيجة الخاطئة ، فأننى أود التأكيد على هذه الملاحظة التي أبدأها فرويد . صحيح أن هناك كثيرا من الافكار الصادقة والكاذبة التي وحمل اليها الانسان لأنه يريد أن تكون الفكرة صادقة . وربما تولدت معظم الكشوف العظيمة عن الاهتمام بالوصول الى شيء حقيقى . وعلى حين أن وجود مثل هذا الاهتمام قد يجعل الملاحظ مستريبا ، إلا أنه لا يمكن أن يفتد صحة تصور أو رأى . ومعيار الصدق لا يكمن في التحليل المنفسى لدافع ما ، بل في فحص البنية التي تؤيد أو تدحض افتراضا داخلا في الإطار المنطقي للافتراض .

(٢) يشير فرويد الى التضاد القائم بين ما يتصف به الطفل من نكاه ملاح ، وملاحظة من قرر العقل عند البالغ المتوسط (Dnkschwache) . وهو يفترض أن « طبيعة الانسان الحميمة » قد لا تكون لا عقلية كما تكون عندما يخضع الانسان لتأثير الغمايم اللاعقلية .

والأخطار التى يراها فرويد فى الدين تجعل من الواضح أن مثله العليا الخاصة وقيمه هى نفسها الأشياء التى يعدها موضع تهديد من الدين : وأعنى بهذه المثل والقيم : العقل ، وتخفيف العذاب الإنسانى ، والأخلاقية . بيد أنه لا ينبغى علينا الاعتماد على الاستدلالات التى نستخلصها من نقد فرويد للدين ، فلقد عبر فى صراحة تامة عن المعايير والمثل العليا التى يؤمن بها وهى : الحب الأخوى (Menchenliebe) والصدق ، والحرية ، والعقل والحرية يعتمدان أحدهما على الآخر فى رأى فرويد . فإذا تخلى الإنسان عن وهمه فى اله أبوى ، وإذا واجه وحدته وتفاهته فى الكون ، فسيكون أشبه بالطفل الذى ترك بيت أبيه . غير أن غاية التطور الإنسانى هى أن يتغلب على هذا التثبيت الطفولى . وعلى الإنسان أن يعلم نفسه لمواجهة الواقع . فإذا علم أنه لا يستطيع الاعتماد على شيء إلا على قواه الخاصة ، فسيتعلم كيف يستخدمها استخداما صحيحا . والإنسان الحر الذى حرر نفسه من نير السلطة – السلطة التى تهدد وتحمى – هو وحده الذى يستطيع استخدام قوة عقله ، وإدراك الكون ، ودوره فيه إدراكا موضوعيا ، دون وهم ، وبقدرة على التطور وعلى استخدام القدرات الكامنة فيه . ولن نجرؤ على التفكير تفكيراً مستقلاً إلا إذا نمونا وكففتنا عن أن نكون أطفالاً نعتمد على السلطة ونهابها ، والعكس صحيح ، فلن نحرر أنفسنا من قهر السلطة إلا إذا تجاسرنا على التفكير . ومن الأمور الدالة فى هذا السياق أن نذكر ما قرره فرويد من أن الشعور بالعجز مضاد للشعور الدينى . وبالنظر الى هذه الحقيقة وهى أن كثييراً من اللاهوتيين – وكذلك يونج الى حد ما كما سنرى فيما بعد – يرون أن الشعور بالاعتماد والعجز هو لب التجربة الدينية . ومن ثم كان رأى فرويد هذا على أكبر جانب من الأهمية . وهو معبر ، حتى ولو كان ذلك بالتضمين وحده – عن تصويره للتجربة الدينية ، أعنى تجربة الاستقلال ووعى الإنسان بقواه الخاصة . وسأحاول أن أثبت فيما بعد أن هذا الاختلاف يؤلف إحدى المشكلات الحاسمة فى سيكولوجية الدين .

فإذا تحولنا الآن الى يونج ، رأيناه على عكس فرويد تماما فى آرائه عن

الدين •

يبدأ يونج بمناقشة المبادئ العامة لمنهجه • فعلى حين يتناول فرويد المشكلة رغم أنه ليس فيلسوفا محترفا من زاوية نفسية وفلسفية ، كما يتناولها وليم جيمس وديوى ، وماكمورى ، يقول يونج فى مستهل كتابه : « حصرت نفسى فى ملاحظة الظواهر ، وامتنعت عن استخدام أية اعتبارات ميتافيزيقية أو فلسفية (٣) » • ثم يمضى شارحا بوصفه عالما نفسيا - كيف يستطيع تحليل الدين دون استخدام للاعتبارات الفلسفية • ويصف موقفه بأنه « ظاهرى » ، أى أنه معنى « بالأحداث والحوادث والتجارب ، أى بالحقائق الواقعة اذا شئنا استخدام كلمة واحدة » • وما يتميز به هذا الموقف من الصدق هو أنه حقيقة واقعة لا حكم • فاذا تحدث علم النفس - مثلا - عن الدافع الى ولادة المعنراء • لم يهتم الا بواقعة وجود مثل هذه الفكرة ، ولكنه لا يهتم بمسألة ما اذا كانت هذه الفكرة صادقة أو كاذبة بأى معنى آخر • فهى صادقة من الناحية النفسية صدامت موجودة • والوجود النفسى ذاتى اذا طرأت الفكرة لشخص واحد نحسب ، ولكنه موضوعى اذا كان ثمة مجتمع قد أقر هذه الفكرة - أى باجماع الآراء (Consensus gentium) (٤) •

وقبل أن أعرض تحليل يونج للدين ، يخيل الى أن فحصا نقديا لهذه المقدمات المنهجية امر له ما يبرره • ذلك أن استخدام يونج لتصوير الصدق شئ لا يمكن الدفاع عنه • فهو يقرر أن « الصدق حقيقة واقعة fact ، وليس حكما » وأن « الفيل حقيقى لأنه موجود » (٥) • ولكنه ينسى أن الصدق يشير

Psychology and Religion, p. 2.

(٣) علم النفس والدين ، ص ٢ •

(٤) نفس المرجع ، ص ٣ •

(٥) نفس المرجع ، ص ٣ •

دائماً وبالضرورة الى حكم ، وأنه ليس وصفاً لظاهرة ندرتها بحواسنا ، ونشير اليها بكلمة رمزية . ثم يقرر يونج أن « الفكرة صادقة سيكولوجياً مادامت موجودة » . بيد أن الفكرة « توجد » بغض النظر عما إذا كانت هذياناً أو تناظر حقيقة واقعة . ووجود فكرة ما لا يجعلها « صادقة » بأي معنى من المعانى . وحتى الطبيب النفساني لا يستطيع أن يمارس عمله ان لم يكن معنياً بصدق فكرة ما ، أعني بعلاقتها بظاهرة تتجه الى وصفها . والا ما استطاع ان يتحدث عن هذيان أو عن جنون الهذاء . بيد أن منهج يونج في التنازل ليس متهافناً من وجهة نظر علم النفس المرضى فحسب ، بل انه يدعوا الى موقف يتسم بنزعة نسبية relativism ، وهذا الموقف رغم أنه يبدو على السطح مؤيداً لندين أكثر من موقف فرويد ، الا أنه في جوهره معارض للأديان ، اليهودية والمسيحية والبوذية . فهذه الأديان تعد طموح الانسان الى الحقيقة واحداً من فضائل الانسان الرئيسية وواجباته ، وتصر على أن عقائدها سواء وصلنا اليها بالوحى أو بقوة العقل وحده خاضعة لمعيار الصدق .

ولا يغفل يونج عن رؤية الصعاب التي تحف بموقفه ، بيد أن الطريقة التي يحاول أن يتغلب بها على هذه الصعاب هي أيضاً متهافنة لسوء الحظ . فهو يحاول أن يميز بين الوجود « الذاتى » و « الموضوعى » ، مع ما يكتنف هذين المصطلحين من مزالق شهيرة . ويبدو أن يونج يقصد أن الشيء الموضوعى أكثر صحة وصدقا من مجرد الشيء الذاتى . ويعتمد معياره للاختلاف بين الذاتى والموضوعى على ما إذا كانت الفكرة تطرأ لشخص واحد فحسب . أو أنها مما يقره مجتمع ما . ولكن ، ألم نشهد نحن أنفسنا الجنون السذى يصيب ملايين من الناس وجماعات بأكملها فى عصرنا الحاضر ؟ ألم نشهد أن ملايين الناس تضللهم عواطفهم اللاعقلية ، يمكنهم أن يعتقدوا فى أفكار لا تقل بطلاناً ولا عقلية عن نتائج فرد واحد ؟ فما معنى أن نقول عنهم أنهم

« موضوعيون » ؟ أن روح هذا المعيار للتمييز بين الذاتى والموضوعى تتسم بنفس الغزوة النسبية التى علقت عليها آنفا . بل إنها على الأخص نزعة نسبية اجتماعية تجعل من قبول المجتمع لفكرة معيارا لصحتها وصدقها و « موضوعيتها » (٦) .

وبعد أن يناقش يونج مقدماته المنهجية ، يعرض آراءه فى المشكلة الأساسية : ما الدين ؟ ما طبيعة التجربة الدينية ؟ ويأتى تعريفه مشتركا بينه وبين كثير من اللاهوتيين ، ويمكن تلخيصه بإيجاز فى هذه العبارة وهى أن جوهر التجربة الدينية هو الخضوع لقوى أعلى من أنفسنا ، ولكن من الأفضل أن نورد عبارة يونج مباشرة فهو يقول أن الدين هو « الملاحظة الدقيقة المتحوطة لما أسماه رودولف أوتو Rudolf Otto ببراءة « الخارق للطبيعة » numinosum ، أى وجود دينامى أو أثر لا يسببه فعل جزافى من أفعال الارادة ، بل على العكس ، هذا الوجود يمسك ويتحكم فى الذات الانسانية التى هى دائما ضحيته أكثر من تكون خالقه » (٧) .

وبعد أن يعرف يونج التجربة الدينية بأنها شيء تسيطر عليه قوة خارجة عنا ، يتقدم لتفسير تصور اللاشعور بوصفه تصورا دينيا . فهو يرى أن اللاشعور لا يمكن أن يكون مجرد شطر من العقل الفردى ، بل إنه قوة تند عن سيطرتنا ، وتؤثر على عقولنا . و « حقيقة أنك تدرك صوت (اللاشعور) فى أحلامك ، لا تثبت شيئا على الإطلاق ، لأنك تستطيع أيضا أن تسمع الأصوات فى الشارع ، ومع هذا فانك لا تفسر هذه الأصوات على أنها أصواتك - ثمة

(٦) راجع مناقشة الكلى فى مضاد الأخلاق المتأصلة اجتماعيا فى كتاب أريك فروم .
و الإنسان لنفسه » (رينهارت وشركاه - ١٩٤٧ ، ص ٢٢٧ - ٢٤٤ .

(٧) يونج : علم النفس والدين ، ص ٤ .

شرط واحد هو الذى يجعلك - بصورة مشروعة - تنسب صفتا اليك ، وهو حين تفترض أن شخصيتك الواعية جزء من كل ، أو أنها دائرة صغيرة ، نضمها دائرة أوسع . والوظف الصغير الذى يعمل فى أحد المصارف يستخدم نفس هذا الامتياز حين يشير الى مبنى المصرف الذى يعمل فيه لصديق له يقرجه على المدينة قائلا : « وهذا مصرفى » (٨) .

ويقترب على تعريف يونج للدين واللاشعور أن يحصل بالضرورة الى هذه النتيجة وهى أنه بالنظر الى طبيعة العقل اللاواعى ، يكون تأثير اللاشعور علينا « ظاهرة دينية أساسية » (٩) . ويلزم عن ذلك أن العقيدة الدينية والحلم كلاهما ظاهرة دينية ، لأن كلا منهما تعبير عن استيلاء قوة خارجية علينا . ولا حاجة بنا الى القول بأن الجنون فى منطق التفكير الذى يعتنقه يونج ينبغى أن يسمى ظاهرة دينية بلا منازع .

فهل يثبت، فحدسنا لوقف كل من فرويد ويونج من الدين الرأى الشائع بأن فرويد عدو للدين ويونج صديق له ؟ ان المقارنة الوجيهة بين آرائهما تبين أن هذا الافتراض تبسيط مفرط مضلل .

يعتقد فرويد أن هدف التطور الانسانى هو تحقيق هذه المثل العليا : المعرفة (العقل ، الحقيقة ، اللوغوس) ، والحب الأخرى ، وتخفيف الآلام ، والاستقلال ، والمسئولية وهذه المثل العليا تؤلف اللباب الأخلاقى للأديان العظمى جميعا ، تلك الأديان التى تقوم عليها الحضارة الشرقية والغربية ، وتعاليم كونفوشيوس ولاوتسى ، وبوذا ، والأنبياء كافة . وعلى حين تقوم بعض المذوق فى التركيز على أشياء بعينها فى هذه التعاليم ، فمثلا يركز بوذا على

(٨) نفس المرجع ، ص ٤٧ .

(٩) نفس المرجع ، ص ٤٦ .

تخفيف الآلام ، ويركز الأنبياء على المعرفة والعدالة ، ويركز المسيح على الحب الأخرى ٠٠٠ وهلم جرا ، على حين تقوم هذه الفروق بجدر بنا أن نذكر الى أى مدى يتفق هؤلاء المعلمون الدينيون اتفاقا جوهريا فيما بينهم على هدف التطور الانساني ، وعلى المعايير التي ينبغي أن يهتدى بها الانسان . ويتحدث فرويد باسم الجوهر الأخلاقي للدين وينتقد في الدين الجوانب الالهية العاقبة على الطبيعة لأنها تحول دون التحقيق الكامل لهذه الأهداف الأخلاقية . ويفسر التصورات الالهية الفائقة على الطبيعة على أنها مراحل في التطور الانساني كانت ضرورية ذات يوم وباعثة على التقدم ، ولكنها لم تعد الآن ضرورية . بل هي في الواقع حائل دون مزيد من النمو . وعلى هذا فان القول بأن فرويد « ضد » الدين قول مضلل اللهم الا اذا حددنا تحديدا قاطعا « نوع » الدين او مظاهر الدين التي يوجه اليها نقده ، والمظاهر التي يؤيدها .

أما عند يونج ، فان الخبرة الدينية تقسم بضرب خاص من الخبرة العاطفية هي الخضوع لقوة أعلى ، سواء أطلقنا على هذه القوة اسم الاله أو اللاشعور ، وليس من شك أن هذا تحديد صائب لنمط معين من الخبرة الدينية ، نهى في الأديان المسيحية مثلا ، تعد لب تعاليم لوشر أو كالفن - على حين أنها تتناقض مع نمط آخر من الخبرة الدينية كتلك التي تمثلها البوذية على سبيل المثال . وأيما كان الأمر ، فان تصور يونج في الدين يناقض - بضابعه النسبي في نظريته الى الحقيقة - البوذية ، واليهودية والمسيحية . ففي هذه الأديان الثلاثة - يعد التزام الانسان بالبحث عن الحقيقة مسلمة متكاملة . ويقف سؤال بيلاطس الساخر : « ما الحقيقة ؟ » رمزا على موقف معاد للدين لا من وجهة النظر المسيحية فحسب ، بل من وجهة نظر الأديان الكبرى جميعا على السواء .

فاذا أردنا تلخيص موقف كل من فرويد ويونج على التوالي ، قلنا ان فرويد يعارض الدين باسم الأخلاق ، وهو موقف نستطيع أن نصفه بأنه

« دينى » • على حين يهبط يونج بالدين فيحيله الى ظاهرة نفسية ، ويرفع
اللاشعور فى الوقت نفسه فيجعلها ظاهرة دينية (١٠) •

(١٠) من الطريف أن نذكر أن موقف يونج فى كتابه : « علم النفس والدين » قد أرحس به
أيم جيمس على أنحاء شتى ، على حين يتشابه موقف فرويد فى نقاطه الجوهرية مع الموقف
الذى اتخذته جون ديوى • ويصف ولجيم جيمس هذا الموقف الدينى بأنه « يتسم بالعجز والتضحية
أن واحد ، ويعد الفرد نفسه مذبذبا الى اتخاذه نحو ما يدرك أنه اللائى • » (صنوف الخبرة
الدينية (المكتبة الحديثة) صفحة ٥٦) وهو يقارن ، مثلما يفعل يونج - اللاشعور بتصور
الذوى للاله • ويقول : « وفى الوقت نفسه يجد ما يقوله اللاهوتى من أن الإنسان الدينى
تتحركه قوة خارجية - يجد هذا القول ما يبرره ، ذلك أنه من خصائص الغزوات المصادرة عن
- غنة ما تحت الشعور أن تتخذ مظاهر موضوعية ، وأن توحى الى « الذات » بوجود سيطرة
خارجية • » (نفس المرجع المذكور صفحة ٥٠٣) وفى هذه الصلة بين اللا شعور (أو ماتحت
الشعور subconscious فى مصطلح جيمس) والاله ، يرى جيمس حلقة الوصل بين الدين
وعلم النفس •

أما جون ديوى فينرى أن يترك بين الدين والخبرة الدينية . فهو يرى أن معتقدات الدين الفائقة على
الطبيعة قد أضاعت من موقف الإنسان الدينى وأوهنته ، ويقول : « أن المتعارض القائم بين
القيم الدينية كما تتصورها وبين الدين لا سبيل الى رفعه • ولأن تحرير هذه القيم من الأهمية
بمكان ، فإن التوحيد بينهما وبين عقائد الأديان ومعتقداتها أمر ينبغى فحصه • » (أيضا ان
مشارك (مطبعة جامعة ييل ، ١٩٣٤) ، صفحة ٢٨) ويقرر كما قرر فرويد : « أن الناس لم
يستسلموا قط المرقى الذى يملكونها لنشر الخير تمام الاستخدام ، وذلك لأنهم انتظروا قوة
خارجية عنهم وعن الطبيعة لتؤدى عنهم العمل الذى تقع عليهم مسؤولية أدائه • » (المرجع
المذكور ، صفحة ٤٦) وارجع أيضا الى موقف جون ماكمارى John Macmurray
فى كتابه : « بناء الخبرة الدينية The Structure of Religious Experience
(مطبعة جامعة ييل ، ١٩٣٦) •

وهو يؤكد الاختلاف بين العقلى واللاعقل ، وبين العواطف الدينية الرقيقة ، والعواطف
الدينية اللدينية • وفى مصداق الموقف النسبى الذى يتخذه يونج ، يقول : « ليس من الممكن تبرير
أن نشاط تاملى إلا من حيث وصوله الى الحقيقة والصدق ، وتجنبه للخطأ والباطل • » (المرجع
المذكور ، صفحة ٥٤)

الفصل الثالث

تحليل لأنماط من الخبرة الدينية

تصطدم أمة مناقشة للدين بعقبة كآداء من حيث المصطلح . فبينما نعرف أنه قد وجدت - وما زالت - أديان كثيرة خارج التوحيد ، فإننا نربط مع ذلك تصور الدين بمذهب يدور حول الاله والقوى الفائقة على الطبيعة ، كما نميل الى اعتبار المديانة التوحيدية اطارا لفهم جميع الأديان الأخرى وتقويمها . وهكذا يصبح من المشكوك فيه أن نطلق بحق اسم الأديان على أديان لا اله فيها كالبنوية والطاوية والكونفوشيوسية ، وثمة مذاهب دينية كمذهب التسلط المعاصر authoritarianism - لا نطلق عليها اسم الأديان . وإن كانت تستحق هذا الاسم من الناحية النفسية . والأمر ببساطة هو أننا لا نملك كلمة فشير بها الى الدين بوصفه ظاهرة انسانية عامة بحيث لا يتسلل تداع ما بنمط معين من الدين ، فيلون تصورنا . ونظرا لافتقارنا لمثل هذه الكلمة ، فسنستخدم كلمة دين في هذه الفصول ، ولكنى أريد أن يكون واضحا في الأذهان منذ البداية أنني أفهم الدين بأنه أى مذهب للفكر والعمل تشترك فيه جماعة ما ، ويعمل على المفرد اطارا للتوجيه وموضوعا للعبادة .

ولا توجد - بكل تأكيد - حضارة في الماضي ، ويبدو أنه لا يمكن أن توجد حضارة في المستقبل - دون أن يكون لها دين بهذا المعنى الواسع الذى يذهب اليه تعريفنا . ومهما يكن من أمر ، فلسنا بحاجة الى التوقف عند هذه العبارة الوصفية وحدها . ذلك أن دراسة الانسان تسمح لنا بادراك أن الحاجة الى مذهب مشترك للتوجيه والى موضوع للعبادة - هذه الحاجة تضرب بجذورها عميقا فى أحوال الوجود الانسانى . وقد حاولت فى كتابى « الانسان لنفسه » Man for himself تحليل طبيعة هذه الحاجة ، وأنا أستشهد بما ورد فيه :

« الموعى بالذات ، والعقل ، والتخيل - كل هذه الملصقات قد مزقت
« الانسجام » الذى اتسم به الوجود الحيوانى . وجعل ظهورها من الانسان
شيئا شاذا ، خارقا فى الكون ، فهو جزء من الطبيعة ، خاضع لقوانينها
الفيزيائية . عاجز عن تغيير هذه القوانين ، ولكنه مع ذلك يتجاوز بقية
الطبيعة . وهو بمعزل عنها على حين أنه جزء منها ، انه بلا مأوى ، ولكنه
منزل الى المأوى الذى يشترك فيه مع الكائنات جميعا . قذف به الى العالم
فى مكان وزمان عرضيين ، وهو مرغم على الخروج منه على سبيل المصادفة
أيضا . ولما كان الانسان فى وعى بنفسه ، فانه يدرك عجزه والقيود التى تحد
وجوده . وهو يتنبأ بنهايته : وهى الموت . ولا يتحرر ابدا من ثنائية وجوده ،
ولا يستطيع أن يتخلص من عقله حتى لو أراد ذلك ، كما لا يستطيع أن يتخلص
من جسده مادام حيا - وجسده يدفعه الى أن يريد الحياة .

« وإذا كان العقل نعمة الانسان ، فهو نقمته أيضا ، إذ يدفعه الى القيام
- دائما وأبدا - بمهمة حل ثنائية لا سبيل الى حلها . والوجود الانسانى
مختلف من هذه الجهة عن سائر الكائنات الأخرى ، فهو حالة من اختلال
التوازن الدائم الذى لا محيد عنه . وحياة الانسان لا يمكن أن « تعاش »
بتكرار نموذج النوع الانسانى ، بل عليه « هو » أن يعيش حياته . والانسان
هو الحيوان الوحيد الذى يمكن أن ينتابه « السأم » و « السخط » ، وأن يشعر
بأنه مطرود من الفردوس . والانسان هو الحيوان الوحيد الذى يعد وجوده
مشكلة بالنسبة اليه ، مشكلة عليه أن يحلها ، ولا يستطيع منها فكاكا . وهو
لا يستطيع أن يرجع الى الحالة السابقة على الانسانية ، حالة الانسجام مع
الطبيعة ، بل ينبغي عليه أن يتقدم مطورا عقله حتى يصبح سيدا للطبيعة ،
ويديدا لنفسه .

« وظهور العقل أنشأ ثنائية داخل الانسان ، تدفعه الى السعى دون
ترقب عن حلول جديدة . ودينامية تاريخه باطنة فى وجود عقله الذى يدفعه

الى التطور ، ومن خلاله ، يبدع عالما خاصا به يستطيع أن يشعر فيه بالطمأنينة مع نفسه ، ومع غيره من البشر . وكل مرحلة يبلغها ، تتركه ساخطا حائرا ، وهذه الحيرة نفسها تدفعه صوب حلول جديدة . فلا وجود « لدافع فطرى نحو التقدم » فى الانسان ، والتناقض فى وجوده هو الذى يجعله يسير قدما فى الطريق الذى ابتدأه . وعندما أضاع الانسان الفردوس ، وفقد الاتصاف مع الطبيعة ، أصبح المتجول الأبدى (أوديسيوس ، أوديب ، ابراهيم ، فاوست) . وهو مجبر على السير قدما الى الأمام ، باذلا ذلك الجهد الدائم ليجعل المجهول معروفا بأن يملأ ثغرات معرفته بالأجوبة . وعليه أن يقسم لنفسه حسابا عن نفسه ، وعن معنى وجوده . وهو مسوق للتغلب على هذا التصدع الداخلى ، يعذبه الشوق الى « المطلق » ، وألى ضرب آخر من الانسجام يستطيع أن يرفع اللعنة التى فصلته عن الطبيعة ، وعن اخوانه البشر ، وعن نفسه .

« وينشئ التناظر (انعدام الانسجام) فى وجود الانسان حاجات تتجاوز حاجات أصله الحيوانى تجاوزا بعيدا . وينتج عن هذه الحاجات دافع قاهر لاستعادة الوحدة والتوازن بينه وبين بقية الطبيعة . ويحاول استعادة هذه الوحدة والتوازن فى الفكر بادئ الأمر ، وذلك بتشبيد صورة ذهنية جامعة all-inclusive للعالم تكون بمثابة اطار للإشارة يستطيع منه أن يستمد الاجابة على السؤال الخاص بموقفه وما ينبغى عليه أن يفعله . بيد أن مثل هذه المذاهب الفكرية ليست كافية . فلو كان الانسان عقلا مجردا عن الجسم لبلغ غايته بمذهب فكرى شامل . ولكن مادام الانسان كيانا له جسم وعقل فلا مناص من أن يواجه ثنائية وجوده لا بالتفكير فحسب ، بل بعملية الحياة أيضا ، وبمشاعره وأفعاله . وعليه أن يسعى جاهدا الى تجربة الاتحاد والوحدة فى كل مجالات وجوده لكى يصل الى توازن جديد . ومن ثم فإن كل مذهب مرض من التوجيه لا يتضمن عناصر عقلية فحسب ، بل يتضمن أيضا عناصر الشعور والاحساس ، على أن تتحقق هذه العناصر فى الفعل فى مجالات الجهد

الانسانى جميعا والتفانى فى هدف أو فكرة أو قوة تعلو على الانسان كالاله -
تعبير عن هذه الحاجة الى الاكتمال فى عملية الحياة » •

« ولأن الحاجة الى مذهب للتوجيه ولعبادة جزء جوهرى من الوجود
الانسانى ، يمكننا أن نفهم عرامة هذه الحاجة • والحق أن لا وجود فى الانسان
لمصدر للطاقة اقوى من هذا المصدر • فليس الانسان حرا فى اختيار أن تكون
له : مثل عليا » أو لا تكون له ، ولكنه حر فى الاختيار بين ضروب المثل العليا
المختلفة ، بين أن يكرس نفسه لعبادة القوة والتدمير أو العقل والحب • والناس
جميعا « مثاليون » ، وهم يتطلعون الى شئ وراء الحصول على الاشباع
الجسدى • ولكنهم يختلفون فى انواع المثل العليا التى يؤمنون بها • وربما
كانت أفضل ، بل أشد تحقيقات عقل الانسان الشيطانية أيضا تعبيرات لا عن
جسده ، وإنما عن « مثاليته » ، عن روحه • ومن ثم كان الرأى النسبى القائل
بأن اعتناق مثل أعلى ، أو الشعور بعاطفة دينية شئ قيم فى حد ذاته - كان
هذا الرأى خطرا ومخطئا • اذ يجب أن نفهم كل مثل أعلى ، بما فى ذلك المثل
الحيا التى تظهر فى الأيديولوجيات الدنيوية على أنها تعبيرات عن نفس الحاجة
الانسانية ، وعلمنا أن نحكم عليها وفق ما تنطوى عليه من حقيقة ، وتبعها
للمدى الذى تفضى اليه فى كشفها عن قوى الانسان ، وللدرجة التى تكون فيها
تلبية حقيقية لحاجة الانسان الى التوازن والانسجام فى عالمه (١) •

وما قلته عن نزعة الانسان المثالية يصدق أيضا على حاجته الدينية •
فلا وجود لانسان بغير حاجة دينية ، حاجة الى أن يكون له اطار للتوجيه
وموضوع للعبادة ، بيد أن هذا القول لا يخبرنا بشئ عن سياق خاص تتجلى
فيه هذه الحاجة الدينية ، فقد يعبد الانسان الحيوانات ، أو الأشجار ،
أو الأصنام من المذهب أو الحجارة ، أو لها غير منظور ، أو انسانا مقدسا ،

(١) د الانسان لنفسه • ، من ص • ٤٠ - ٤١ ، ٤٦ - ٤٧ ، ٤٩ - ٥٠ •

أو زعماء شيطانيين ، وربما عبد أسلافه ، أو أمته ، أو طبيقته أو حزبه ، أو المال ، أو النجاح ، وقد يؤدي به دينه إلى تطوير روح الدمار أو الحب ، إلى التسلط أو الإخاء ، أو ربما ضاعف من قوة عقله أو أصابها بالشلل ، وقد يدرك أن مذهبه مذهب ديني ، يختلف عن المذاهب الدنيوية ، أو قد يظن أنه لا يملك ديناً ، وأن تكريس نفسه لأهداف دنيوية مزعومة كالقوة أو المال أو النجاح - ليس شيئاً آخر سوى اهتمامه بالعمل والنافع ، والمسألة ليست « ديناً أو لا دين » بل « أي نوع من الدين » ، هل هو من النوع الذي يساعد على تطور الإنسان وعلى الكشف عن قواه الانسانية الخاصة به كإنسان ، أم هو من النوع الذي يصيب هذه القوى بالشلل ؟

والعجيب أن اهتمامات رجل الدين المتفاني ، واهتمامات عالم النفس ، واحدة بعينها في هذا المجال . فرجل اللاهوت يهتم اهتماماً شديداً بالمعتقدات الخاصة بدين ما ، بدينه ودين الآخرين ، لأن ما يهمه هو حقيقة اعتقاده في مقابل اعتقاد الآخرين . وكذلك ينبغي على عالم النفس أن يهتم اهتماماً شديداً بالمضامين الخاصة بالدين ، لأن ما يهمه هو الموقف الانساني الذي يعبر عنه الدين ، وما نوع تأثيره على الإنسان ، وهل هذا التأثير حسن أم سيئ على تنمية قوى الإنسان . وهو لا يهتم بتحليل « انجذور النفسية » للأديان المختلفة فحسب ، بل « بقيمتها » أيضاً .

وتبدو لي هذه الدعوى القائلة بأن الحاجة إلى إطار للتوجيه وموضوع للعبادة تضرب بجذورها في أحوال الوجود الانساني - تبدو لي صحيحة تؤكد صحتها تأكيداً وثيراً حقيقة ظهور الدين في التاريخ على نطاق شامل . وهذه النقطة قد قررت وفصلت على أيدي رجال اللاهوت ، وعلماء النفس ، وعلماء الإنسان ، ولست بحاجة إلى مناقشتها أكثر من ذلك . كل ما أريده هو أنه في تقرير هذه النقطة انغمس أنصار الدين التقليدي في أغلب الأحيان في تفكير واضح البطلان . فأنهم حين يبدأون بتعريف وأسع للدين بحيث يشمل

كل ظاهرة دينية ممكنة ، يظل تصورهم مرتبطا بالديانة التوحيدية ، ومن ثم فانهم ينظرون الى كل الأشكال غير الموحدة nonmonotheistic forms على أنها سوابق أو انحرافات عن الدين « الحقيقي » ، وينتهى بهم الأمر الى البرهنة على أن الاعتقاد فى الاله بالمعنى الذى يراه التراث الدينى الغربى - هذا الاعتقاد فطرى فى تركيب الانسان .

أما المحلل النفسانى الذى يتخذ من المريض « معملا » له ، والذى يعد ملاحظا مشاركا لأفكار شخص آخر ومشاعره ، فانه قادر على اضافة برهان آخر على حقيقة أن الحاجة الى اطار للتوجيه وموضوع للعبادة متصلة فى الانسان . وفى دراسته لأنواع العصاب يكتشف أنه يدرس الدين . وكان فرويد هو الذى رأى العلاقة بين العصاب والدين ، ولكنه حين فسر الدين على أنه العصاب الجماعى لطفولة الجنس البشرى ، كان من الممكن عكس هذا القول أيضا ، إذ نستطيع أن نفسر العصاب على أنه شكل خاص من أشكال الدين أو على نحو أكثر تخصيصا - نكوصا الى الأشكال البدائية للدين يتصارع مع النماذج الرسمية المعترف بها من الفكر الدينى .

ويستطيع المرء أن ينظر الى العصاب من وجهين : فاما أن يركز الرؤية على الظواهر العصابية نفسها ، أى على الأعراض والمصاعب الأخرى الخاصة بالمعيشة التى يحدثها العصاب . أما الوجه الثانى فلا يعنى بالايجابى من حيث هو كذلك ، أعنى بالعصاب ، بل بالسلبى ، أعنى باخفاق الفرد العصابى فى تحقيق الأهداف الأساسية من الوجود الانسانى ، كالاستقلال والقدرة على أن يكون منتجا ، وعلى أن يحب ويفكر . وكل من اخفق فى بلوغ النضج والتكامل يصيبه هذا النوع من العصاب أو ذاك . فهو « لا يعيش » وكفى ، غير عابئ بفشله ، قانعا بالطعام والشراب والنوم ، راضيا بممارسة الجنس ومزاولة عمله ، فلو كان الأمر على هذا النحو لكان لدينا بالتأكيد برهان على أن الموقف الدينى - وان يكن أمرا غير مرغوبا فيه - الا أنه ليس جزءا أصيلا

فى الطبعة الانسانية • بيد ان دراسة الانسان تبين ان الامر على خلاف ذلك •
فلو ان شخصا لم ينجح فى ادماج طاقاته فى اتجاه ذاته العليا ، فانه يسيرها
فى اتجاه الاهداف الأدنى ، فاذا لم تكن لديه صورة عن العالم وموقفه فيه
تكون قريبة من الحقيقة ، فانه سوف يخلف صورة وهمية يتشبث بها بنفس
الاصرار الذى يؤمن به رجل الدين بمعتقداته • والحق ان « الانسان لا يعيش
بالخبز وحده » • وليس لديه الا اختيار بين الاشكال المحسنة أو المديسة ،
السامية أو الدنيئة ، المرضية أو الهدامة ، من الأديان والفلسفات •

فما هو الموقف الدينى فى المجتمع الغربى المعاصر ؟ انه يشبه - على
نحو غريب - الصورة التى يخرج بها الأنثروبولوجى من دراسة دين الهنود
فى أمريكا الشمالية • فقد دخلوا الديانة المسيحية ، بيد أن أديانهم القديمة
السابقة على المسيحية لم تستأصل من نفوسهم • وما المسيحية غير للاء
وضع فوق هذا الدين القديم ، واختلط به على أنحاء شتى • وفى حضارتنا
ذاتسها لا يخرج الدين التوحيدى ، بل والفلسفات المحددة واللادرية أيضا - عن
كونها طبقة رقيقة من الطلاء وضعت فوق أديان أشد امعانا فى « البدائية »
من أديان الهنود الحمر ، بل لكونها وثنية صرفة - فانها أشد تنافرا مع تعاليم
التوحيد الجوهريّة • ومن أشكال الوثنية الحديثة شكل جماعى متغلغل نجده
فى عبادة السلطان والنجاح ، وفى سلطة السوق ، ولكننا نجد الى جانب هذه
الأشكال الجماعية شيئا آخر • فلو أننا خدشنا سطح الانسان الحديث لاكتشفنا
عددا من الأشكال الفردية البدائية للدين • وكثير من هذه الأشكال تسمى
أمراض عصابية ، بيد أن المرء يستطيع أيضا أن يسميها - دون أن يجانب
الحق - بأسمائها الدينية : عبادة الأسلاف ، الطوطمية ، الفتشية ، الطقوسية ،
عبادة الطهارة ، وهكذا دواليك •

فهل نجد فعلا عبادة السلف ؟ من المؤكد ان عبادة السلف هى واحدة
من أكثر العبادات البدائية انتشارا فى مجتمعا ، ولا تتغير صورتها اذا
أسميناها كما يسميها الطبيب النفسانى ، تثبيتا عصابيا neurotic fixation

للأب أو الأم • فلننظر فى حالة من حالات عبادة السلف • امرأة جميلة ذات موهبة وفيرة فى فن الرسم ، كانت متعلقة بأبيها الى درجة أنها كانت ترفض أى اتصال وثيق بالرجال ، وكانت تنفق وقت فراغها كله مع أبيها • وهو رجل لطيف المعشر ، ولكنه « جنتلمان » خامل ، ترمل فى وقت مبكر • ولم يكن شمة ما يشغلها الى جانب الرسم ، غير أبيها • وكانت الصورة التى تعطيها للأخريين عنه تختلف عن الواقع اختلافا ضخما ، وبعد وفاته ، انتحرت ، وتركت وصية لا تشترط فيها الا أن تدفن الى جواره •

شخص آخر ، على قدر كبير من الذكاء والموهبة ، يحترمه الجميع احتراما عظيما ، كان يحيا حياة سرية يكرسها تمام التكريس لعبادة والده الذى يمكن ان يوصف - اذا توخيّا أكبر قدر من السخاء - بأنه شخص حصيف لا يحرص الا على اكتساب المال والمكانة الاجتماعية • اما صورة الابن عن الأب فكانت تصوره بأنه أحكم وأحب وأحن والد ، اصطفاه الله ليهديه الى طريق الصواب فى الحياة • وكان كل فعل يأتية الابن ، وكل فكرة تخطر له ، ينظر اليها من وجهة نظر الأب هل يحبها أم يستنكرها ، ولما كان والده يميل عادة فى الحياة الواقعية الى الاستهجان ، فقد شعر المريض انه يبوء بسخط أبيه فى معظم الوقت ، ولهذا حاول فى احتياج شديد أن يستعيد رضى أبيه حتى بعد ان انقضت عدة سنوات على وفاته •

ويحاول المحلل النفسانى أن يكتشف أسباب هذه الارتباطات المرضية . أملا أن يساعد المريض على تحرير نفسه من هذه العبادة العرجاء للأب • بيد أننا لا نهتم هاهنا بالأسباب ، أو بمشكلة العلاج ، بل بالظاهرة نفسها • فنحن نجد اعتمادا على الأب يدوم بشدة غير متناقضة عدة أعوام بعد وفاة الأب ، وهذا الاعتماد يصيب قدرة المريض على الحكم بالشلل ، ويجعله عاجزا عن الحب ، شاعرا بأنه كالطفل ، فى حالة مستمرة من عدم الاستقرار والذعر • هذا التركيز لحياة المرء حول سلف ، وانفاق معظم طاقته فى عبادة هذا

السلف ، لا يختلف عن عبادة الأسلاف الدينية ، فهو يعطى إطارا للتوجيه ، ومبدءا موحدا للعبادة • وهنا يكمن السبب فى أن المريض لا يمكن أن يشفى بمجرد الإشارة الى ما يتسم به سلوكه من لا معقولية ، والى الضرر الذى يلحقه بنفسه • فكثيرا ما يعرف هذا فى شطر من نفسه من الناحية العقلية ، ولكنه مرتبط ارتباطا تاما بهذه العبادة من الناحية العاطفية • ولا يمكن أن يتحرر « من » هذه العبادة الذليلة لأبيه الا اذا طرأ تغيير عميق على شخصيته بأسرها ، بحيث يصبح حرا فى أن يفكر وأن يحب ، وأن يحصل على بؤرة جديدة من التوجيه والعبادة • ولن يتحرر من هذا الشكل الأدنى للدين ، الا اذا كان قادرا على اعتناق شكل أعلى للدين •

ويعرض المرضى بالعصاب القهرى أشكالا عديدة من الطقوس الخاصة • فالشخص الذى تدور حياته حول الشعور بالذنب والحاجة الى التكفير قد يختار الاغتسال القهرى بوصفه الطقس المسيطر على حياته ، وقد يختار شخص يتبدى عصابه فى التفكير أكثر مما يتبدى فى الأفعال - طقسا يدفعه الى التفكير أو الى صيغ معينة مفروض فيها أن تمنع وقوع الكارثة ، أو صيغ أخرى تضمن النجاح • وسواء وصفنا هذه الصيغ بأنها أعراض عصابية أو طقوس ، فإن هذا الوصف يتوقف على وجهة نظرنا ، غير أن هذه الأعراض « هى » فى جوهرها طقوس دين خاص •

هل لدينا « طوطمية » فى حضارتنا ؟ لدينا منها حظ كبير - وإن كان من يكابدون منها لا يعتبرون أنفسهم فى حاجة الى معونة الطب النفسى • والشخص الذى يكرس نفسه تكريسا تاما للدولة أو لحزبه السياسى ، والذى يكون معياره الوحيد للقيمة والحقيقة هو مصلحة الدولة أو الحزب ، والذى يجعل من العلم بوصفه رمزا لجماعته موضوعا مقدسا ، مثل هذا الشخص يعتقد دينا قبليا ، ويتعبد عبادة طوطمية ، وإن اعتقد أنه يعتقد مذهبا عقليا لا غبار

عليه (وهذا ما يعتقده بالطبع كل المؤمنين بأى نوع من الدين البدائى) . فاذا أردنا أن نفهم كيف تمتلك بعض النظم كالفاشية أو الستالينية ملايين من البشر ، على استعداد للتضحية بتكاملهم وعقلهم للمبدأ القاتل : « وطنى ، مخطئا أو مصيبا » ، فلا مناص لنا من أن ننظر فى نزعتهم الطرطمية ، والصبغة الدينية التى يتسم بها توجيههم .

وهذا شكل آخر من أشكال الدين الشخصى ، وهو شائع جدا ، ولكنه ليس سائدا فى حضارتنا ، وأعنى به دين النظافة . وأنصار هذا الدين لا يملكون سوى معيار رئيسى واحد للقيمة يحكمون به على الناس هو : النظافة والنظام . وقد تبدت هذه الظاهرة على نحو بارز فى رد فعل كثير من الجنود الأمريكيين اثناء الحرب الاخيرة . ولما كانوا فى أغلب الأحيان متناقضين مع معتقداتهم السياسية ، فانهم يحكمون على الحلفاء والأعداء من وجهة نظر هذا الدين . فكان الانجليز والألمان يأتون فى المرتبة الأولى ، أما الفرنسيون والايطاليون فكانوا ينزلونهم فى المرتبة الدنيا من سلم القيم هذا . ودين النظافة والنظام لا يختلف فى جوهره اختلافا كبيرا عن المذاهب الدينية المغالية فى طقوسها والتى تدور حول محاولة التخلص من الشر بأداء طقوس النظافة والحصول على الامان فى الأداء الصارم للنظام الشعائرى .

وهناك اختلاف هام بين العبادة الدينية والعصاب يجعل العبادة أسمى بكثير على العصاب من حيث الاشباع المكتسب - فلو تخيلنا أن المريض العصاب بالتثبيت العصابى للأب يعيش فى حضارة تمارس عبادة السلف على نحو عام بوصفها دينا ، فانه يستطيع أن يقتسم مع أهل وطنه دون أن يشعر بالانعزال عنهم . والشعور بالعزلة والانغلاق هو الوحزة الاليمة فى كل عصاب . فحتى أبعد التوجيهات عن المعقولية لو اشترك فيه عدد كبير من الناس ، فانه يعطى الفرد شعورا بالاتحاد مع الآخرين ، وقدرامعينا من الأمن والاستقرار يفتقر اليه الشخص العصابى . وما من شيء لا انسانى أو شرير أو لا معقول لا يمتنع

شيئا من الراحة اذا اشتركت فيه جماعة • ولعل اشد الأدلة اقناعا على هذا القول ، ما نجده فى حوادث الجنون الجماعى التى شهدناها ومارلنا وشاهدها • فما أن يتمكن مذهب من المذاهب ايا كانت لامعقوليته فى مجتمع ما ، حتى يؤمن به ملايين من الناس ، بدلا من أن يشعروا بالنبذ والانعزال •

هذه الأفكار تؤدى الى نظرة هامة تتعلق بوظيفة الدين • فإذا كان الانسان ينتكس بهذه السهولة الى شكل أكثر بدائية من أشكال الدين ، ليست وظيفة الأديان التوحيدية التى ينبغى أن تقوم بها اليوم هى انقاذ الانسان من هذا الانتكاس ؟ أليس الاعتقاد فى الله واقيا من الارتداد الى عبادة السلف أو الطوطم ، أو العجل الذهبى ؟ قد يكون ذلك حقا لو أن الدين نجح فى صياغة شخصية الانسان وفق مثله العليا المقررة ، بيد أن الدين التاريخى قد انهزم أمام السلطان الدنيوى ، وأثر المصالحة مرة بعد أخرى • كما أنه وجه عناية أكبر الى معتقدات معينة بدلا من أن يعنى بممارسة الحب والتواضع فى الحياة اليومية • وأخفق الدين فى تحصيد السلطان الدنيوى باستمرار وفى غير هودة حيثما انتهك هذا السلطان روح المثل الأعلى الدينى بل على العكس من ذلك شارك المرة تلو المرة فى مثل هذه الانتهاكات • ولو كانت الكنائس ممثلة لا للحرف الذى نزلت به الوصايا العشر أو القاعدة الذهبية فحسب ، بل لروح هذه الوصايا ، إذن لكانت قوى قادرة على سد طريق الارتداد الى عبادة الأصنام • ولكن ، مادام هذا الأمر هو الاستثناء لا القاعدة ، فلا بد من أن نسأل هذا السؤال ، لا من وجهة النظر المعادية للدين ، بل نتيجة لقلقنا على روح الانسان ، هل نستطيع أن نثق فى أن يكون الدين ممثلا للحاجات الدينية أم ينبغى علينا أن نفصل هذه الحاجات عن الدين التقليدى القائم حتى نمنع انهيار كياننا الأخلاقى ؟

علينا أن نتذكر فى محاولة الأجابة على هذا السؤال أنه لا يمكن أن تدور مناقشة ذكية لهذه المشكلة مادامنا نتناول الدين بوجه عام بدلا من التمييز بين

الأنماط المتباينة من الدين والخبرة الدينية • وربما تجاوزنا نطاق هذا الفصل إذا حاولنا استعراض أنماط الدين جميعا • بل ان الاقتصار على مناقشة الأنماط التي تتصل بموضوعنا من وجهة النظر النفسية لا يمكن أن نقدم عليها هنا • وعلى هذا فسوف أعالج تمييزا واحدا ، ولكنه فى رأى أهمها جميعا ، كما أنه يقطع خلال الأديان التآليهية وغير التآليهية ؛ وأعنى به ذلك التمييز بين الأديان الانسانية humanistic والأديان التسلطية authoritarian

فما مبدأ الدين التسلطى ؟ يعد تعريف الدين الذى يورده معجم اكسفورد حين يحاول تعريف الدين من حيث هو كذلك - يعد بالأحرى تعريفا دقيقا للدين التسلطى ، اذ يقول : « (الدين هو) اعتراف الانسان بقوة عليا غير منظورة تتحكم فى مصيره ، ولها عليه حق الطاعة والتبجيل والعبادة » •

وهنا يوضع التاكيد على الاعتراف بأن الانسان تحكمه قوة عليا خارج نفسه • بيد أن هذا وحده لا يؤلف الدين التسلطى • فما يجعله ذلك هو فكرة أن هذه القوة بسبب السيطرة التي تمارسها « جديرة » بالطاعة والتبجيل والعبادة • وقد وضعت كلمة جديرة بين شولات لأنها تبين أن سبب العبادة والطاعة والتبجيل لا يمكن فى صفات الاله الأخلاقية ، فى الحب أو العدل ، وانما فى أن لها السيطرة ، أى السلطان على الانسان • كما أنها تبين أيضا أن للقوة العليا الحق فى ارغام الانسان على عبادتها ، وأن التقصير فى التبجيل والطاعة يعد اثما •

والعنصر الجوهرى فى الدين التسلطى وفى التجربة الدينية التسلطية هو الاستسلام لقوة تلو على الانسان • والفضيلة الأساسية فى هذا النمط من الدين هى الطاعة ، والخطيئة الكبرى هى العصيان • وكما يتصور الاله على أنه شامل القدرة ، محيط علما بكل شئ ، فكذلك يتصور الانسان على أنه عاجز ، تافه الشأن • ولا يشعر بالقوة الا بمقدار ما يكتسب من فضل الاله ومعونته عن طريق الاستسلام التام • والاذعان لسلطة قوية هو أحد السبل

التي يستطيع بها الانسان أن يهرب من شعوره بالوحدة والحدودية • وفي فعل الاستسلام يفقد استقلاله وتكامله بوصفه فردا ، ولكنه يكتسب الشعور بأن قوة مهيبة تحميه ، بحيث يصبح جزءا منها •

ونحن نجد في لاهوت كالفن صورة حية للتفكير التسلسلي الألوهي ، ان يقول : « اننا لا نسمى هذا تواضعا ، اذا افترضت أنه لم يبق لنا شيء ... فنحن لا نستطيع أن نفكر في أنفسنا كما ينبغي أن نفكر أن لم نحقق تمام الاحتقار كل ما نفترض أنه امتياز فينا • وهذا التواضع خضوع صريح لعقل يرفقه شعور ثقيل الوطأة بتعاسته وفقره ، وهذا هو وصفه المتجانس بعبارة الله » (٢) •

والتجربة التي يصفها كالفن هنا ، أعني احتقار كل شيء في الانسان ، وخضوع العقل الذي ينوء بفقره ، هذه التجربة هي جوهر الأديان التسلسلية كلها ، سواء صيغت بلغة علمانية أو لاهوتية (٣) • والاله في الدين التسلسلي رمز للقوة والجبروت ، وهو الأعلى لأن له القوة الأعلى • والانسان الى جواره لا حول له ولا قوة •

والدين التسلسلي العلماني (أو الديني) يتبع هذا المبدأ نفسه • فهنا يصبح الفوهرر أو « أبو الشعب » المحبوب ، أو الدولة ، أو الجنس *Race* أو الوطن الاشتراكي — موضوعا للعبادة ، وتصبح حياة الفرد تافهة ، وتتألف قيمة الانسان من انكاره لقيمته وقوته • وكثيرا ما يسلم الدين التسلسلي بمثل أعلى يصل درجة عالية من التجريد والبعد بحيث لا يمت بصلة تقريبا بالحياة

Johannes Calvin, Institutes of Christian Religion (Pres- (٧)
byterian Board of Christian Education, 1928), p. 681.

See Erick Fromm, Escape from Freedom (Ferrare and (٣)
Reinhart, 1941), p. 141.

ففيه وصف مفصل لهذا الموقف من السلطة •

الواقعية للشعب الحقيقي • ولثل هذه المثل العليا « كالحياة بعد الموت »
أو « مستقبل الإنسانية » يمكن أن يضحي بحياة وسعادة الأشخاص الذين
يعيشون هنا والآن ، وهذه الغايات المزعومة تبرر كل الوسائل ، وتصيح رموزا
تتحكم باسمها « الصفوة » الدينية أو الدنيوية في حياة اخوانهم من البشر •

وعلى العكس من ذلك ، يدور الدين الانساني حول الانسان وقوته •
فعلى الانسان أن ينمي قدرة عقله كيما يفهم نفسه ، وعلاقته بغيره من الناس ،
وموضعه في الكون • كما ينبغي عليه أن يعرف الحقيقة فيما يتعلق بحدوده
أو امكانياته على السواء • وعليه أن ينمي قدراته على حب الآخرين ، كما
يحب نفسه ، وأن يخوض تجربة التضامن مع الكائنات الحية جميعا • ولابد
أن تكون له مبادئ ومعايير ترشده الى هذه الغاية • والتجربة الدينية في هذا
النوع من الدين هي تجربة الاتحاد بالكل ، القائمة على ارتباط الانسان
بالعالم ارتباطا ندرکه بالفكر والحب • وهدف الانسان في الدين الانساني
هو أن يحقق اكبر قدر من القوة ، لا اكبر قدر من العجز ، والمفضيلة هي تحقيق
الذات ، لا الطاعة • والايمان هو يقين الاقتناع المؤسس على تجربة المرء
في مجال الفكر والشعور ، لا على تصديق قضايا وفقا لذمة المتقدم بها •
والمزاج المسائد فيها هو الفرح ، على حين أن المزاج السائد في الدين التسلطي
هو الحزن والشعور بالذنب •

وبقدر ما تكون الأديان الانسانية تأليهية ، يكون الاله رمزا على « قوى
الانسان الخاصة » التي يحاول تحقيقها في الحياة ، ولا يكون رمزا على القوة
والتسلط ، و « القدرة على الانسان » •

ومن أمثلة الأديان الانسانية ، البوذية المبكرة ، والطاوية ، وتعاليم
المسيح وسقراط واسبينوزا ، وبعض الاتجاهات في الديانتين اليهودية
والمسيحية (وخاصة في التصوف) ، ودين العقل الذي نادت به الثورة
الفرنسية • ويتضح من هذه الأديان أن التميز بين الدين التسلطي والدين

الانسانى يتقاطع مع التمييز بين التأليهى وغير التأليهى • كما يتقاطع مع التمييز بين الأديان بالمعنى الضيق ، والمذاهب الفلسفية ذات الطابع الدينى • والمهم فى مثل هذه المذاهب جميعا ليس المذهب الفكرى من حيث هو كذلك ، بل الموقف الانسانى الكامن وراء معتقداتها •

والبوذية المبكرة من أفضل الأمثلة على الأديان الانسانية ، ذلك أن بوذا معلم عظيم ، انه « المستنير » الذى أدرك حقيقة الوجود الانسانى ، وهو لا يتحدث باسم قوة فائقة على الطبيعة ، بل باسم العقل ، انه يهيب بكل انسان أن يستخدم عقله الخاص وأن يرى الحقيقة التى كان هو أول من رآها فحسب • فذا أن يخطو الانسان الخطوة الأولى فى رؤية الحقيقة ، الا وكان من واجبه استخدام جهوده لكى يحيا حياته على نحو يمكنه من تنمية قدراته فى العقل وفى حب المخلوقات الانسانية كلها • وبقدر ما ينجح فى هذا ، يستطيع أن يحرر نفسه من أسر العواطف الجامحة • وعلى حين ينبغى على الانسان أن يدرك حدوده ونفا للتعالم البوذية ، ينبغى عليه أيضا أن يكون واعيا بالقوى الكامنة فى نفسه • وتصور النرفانا بوصفها الحالة العقلية التى يمكن أن يبلغها المستنير استنارة كاملة ليس تصورا لعجز الانسان وخضوعه ، ولكنه على العكس من ذلك تصور لتطور أعلى القدرات التى يملكها الانسان •

وهذه القصة التالية عن بوذا تمثل هذا القول أصدق تمثيل :

جلس أرنب برى ذات يوم تحت إحدى أشجار المانجو فغلبه النعاس ، ونجاة سمع صوتا عاليا ، فخيل اليه أن نهاية العالم قد اقتربت ، وشرع يعدو • وحين رآته الأرنب الأخرى يجرى سألته : « لماذا تجرى بهذه السرعة ؟ » فأجاب : « لقد اقتربت نهاية العالم » فما أن سمعوا أجابته تلك حتى انضموا اليه فى الهرب • وحين شاهد الغزال الأرنب وهى تجرى سالها : « لماذا تركضون بهذه السرعة ؟ » أجابت الأرنب : « اننا تركض لأن المقيامة قد قامت » • وهنا انضم اليها الغزال فى الهرب • وهكذا انضم نوع اثر نوع الى

الحيوانات اللائذة بالقرار حتى أخذت مملكة الحيوان كلها فى هذا الهروب المضطرب الذى كان من الممكن أن ينتهى بفنائها . وعندما أبصر بوذا الحيوانات جميعاً تتراكمض بهذه الفوضى - وكان يعيش فى ذلك الحين عيشة رجل حكيم ، وهو أحد صور وجوده المتعددة - سأل الجماعة الأخيرة التى انضمت الى المهاريين ، لماذا تجرى على هذا النحو ، أجابت : « لأن القيامة قد قامت ، فقال بوذا : « لا يمكن أن يكون هذا حقاً . لم تقم القيامة ، ولكن لنرى لماذا يفكرون على هذا النحو » . ثم تحرى حقيقة الأمر من نوع الى آخر ، متعباً المشائعة حتى وصل الى المغزاة ، وبعدما الى الأرانب . وعندما أخبرته الأرانب انها كانت تجرى لأن القيامة قد حلت ، سأل عن الأرنب الذى قال لها ذلك . فأشارت الأرانب الى الأرنب الذى بدأ بإشاعة النبأ ، فالتفت اليه بوذا سائلاً : « أين كنت ، وماذا صنعت حين علمت أن نهاية العالم قد حانت ؟ » فأجابته الأرنب : « كنت جالسا تحت شجرة مانجو ، فغلبنى النعاس » . فقال له بوذا : « من المحتمل أنك سمعت ثمرة مانجو تسقط ، فأيقظك صوتها . وانتابك الفزع ، فظننت أن القيامة قامت . فلذرجع الى الشجرة التى جلست تحتها لنتبين جليلة الأمر » . وذهبا معا الى الشجرة ، فوجدا إحدى ثمار المانجو قد سقطت حيث جلس الأرنب . وهكذا انقذ بوذا مملكة الحيوان من الفناء .

ولم أستشهد بهذه القصة لأنها واحدة من أقدم الأمثلة على البحث التحليلى فى أصول الخوف والشائعات ، بل لأنها معبرة أبلغ التعبير عن الروح البوذية ، فهى تبين الاهتمام الفهم بالحب لكائنات العالم الحيوانى ، كما تبين فى الوقت نفسه الفهم العقلى النافذ ، والثقة فى قوى الانسان .

وتعد طائفة زن البوذية Zen — Buddhism وهى طائفة تفرعت فيما بعد عن البوذية - معبرة عن موقف أكثر من ذلك جذرية ضد النزعة التسلطية . إذ يذهب زن Zen الى أن أية معرفة لا قيمة لها ان لم تنبت من انفسنا ، وما من سلطة ، أو معلم يستطيع أن يعلمنا شيئاً فى حقيقة الأمر ، اللهم الا اشارة

المشكوك فى نفوسنا ، والالفاظ والمذاهب الفكرية خطرة لأنها تتحول بسهولة الى سلطات نعبدها • وينبغى أن ندرك الحياة نفسها وأن نخبرها فى جريانها ، ونرى هذا تكمن الفضيلة • ومن أمثلة هذا الموقف غير التسللى نحو الكائنات العليا ، نرى القصة التالية :

« عندما وقف تانكا Tanka من أسرة تانج Tang الحاكمة عند ييرنجى Yerinj. فى الكابيتول ، كان الجو شديد البرودة ، فأخذ احدى صور بوذا المحفوظة بين المقدسات ، وصنع منها نارا عظيمة استدفأ بها • وحين رأى حارس الضريح هذا الفعل ، استشاط غضبا ، وصاح قائلا : « كيف تجرؤ على احراق صورتى الخشبية لبوذا ؟ »

وشرع تانكا يفتش فى الرماد كأنما يبحث عن شيء ثم قال : « انى أجمع الساريراس المقدس (وهو نوع من المخلوقات التى توجد فى الجسم الانسانى بعد احراق الجثة ، ومن المعتقد أنه يمثل قداسة الحياة) من الرماد المحترق • قال الحارس : « كيف يمكن أن تحصل على الساريراس من تمثال خشبى لبوذا ؟ »

فأجاب تانكا : « اذا لم يكن فيها ساريراس ، فهل أستطيع أن اخذ تمثالى بوذا الآخرين لأشعل بهما نارى ؟ »

« وفقد حارس الضريح جفنيه فيما بعد لاحتجاجه على تجديد تانكا الظاهرى ، على حين أن غضب بوذا لم ينزل على هذا الأخير قط » (٤) •

(٤) راجع كتاب D.T. Suzuki تحت عنوان : « مقدمة لبوذية زن (رايدر وشركاه ، ١٩٤٨) ص ١٢٤ • انظر ايضا مؤلفات الأستاذ سوزوكى الأخرى عن « زن » ، وكتاب Ch. Humphery عن « بوذية زن (و • هاينمان وشركاه ، ١٩٤٩) • وقد صدرت عام ١٩٥٠ مجموعة من الوثائق الدينية المعبرة عن الدين الانسانى ، مأخوذة من جميع المصادر الكبرى فى الشرق والغرب ، واشرف على تحريرها Victor Gollancz وفى هذه المجموعة يجد القارئ ثروة من الوثائق عن التفكير الدينى الانسانى •

ثمة مثال آخر يصور مذهباً دينياً إنسانياً نجده في فكر اسبينوزا الديني .
 فمع أن لغته هي لغة اللاهوت في العصر الوسيط ، إلا أن تصوره للاله لا يحل
 أي أثر للنزعة التسلطية . لم يكن الاله يستطيع أن يخلق العالم مختلفاً عما
 هو عليه ، وهو لا يستطيع أن يغير شيئاً ، والواقع أن الاله في هوية مع مجموع
 الكون totality of the universe . وعلى الإنسان أن يرى حدوده
 الخاصة وأن يدرك أنه معتمد على مجموع القوى الخارجة عنه التي لا يملك
 عليها سلطاناً . ومع ذلك فإن قواه هي قوى الحب والعقل . وهو يستطيع أن
 ينمي هذه القوى وأن يحصل على الدرجة القصوى من الحرية والقوة الباطنة .
 ولا يقطع التمييز بين الدين التسلطي والدين الإنساني خلال مختلف
 الأديان بل يمكن أن يقوم داخل دين واحد بعينه . وتراثنا الديني واحد من أفضل
 الأمثلة الواضحة على هذه النقطة . ولما كان من الأهمية الجوهرية أن نفهم
 الفرق بين الدين التسلطي والدين الإنساني فهما تاماً ، فسوف ألقى عليه
 مزيداً من التوضيح مستعيناً بمصدر يألّفه القارئ بصورة أو بأخرى ، وأعني
 به العهد القديم .

الاستهلال في العهد القديم (٥) مكتوب بروح الدين التسلطي . وصورة
 الاله هي صورة الحاكم المطلق لقبيلة أبوية patriarchal خلق الإنسان وفق
 هواه ، ويستطيع أن يحطمه تبعاً لمشيئته . وقد حرم أن يأكل من شجرة معرفة
 الخير والشر ، وهدده بالموت إن هو عصى هذا الأمر . وقالت الحية التي « كانت
 أحيل جميع حيوانات البرية » * لحواء : « لن تموتا ، بل الله عالم أنه يوم
 تأكلا منه * تنفتح أعينكما وتكونان كالله عارفين الخير والشر (٦) » . وبرهن

(٥) لسنا في حاجة إلى أن نبحث هنا الحقيقة التاريخية القائلة بأن بداية الكتاب
 المقدس ليست هي أقدم أجزاءه ، وذلك لأننا نستخدم النص بوصفه مثلاً على مبدئين أدنيين
 نقصد إثبات التتابع التاريخي .

(*) سفر التكوين ، الأصحاح الثالث ، آية ١ (المترجم)

(**) أي من ثمر الشجرة المحرمة (المترجم)

(٦) التكوين ٣ : ٤ - ٥ .

الله على أن الحية صادقة • فحين عصى آدم وحواء أمر ربهما ، عاقبهما بإعلان
العداوة بين الانسان والطبيعة ، بين الانسان والأرض والحيوانات ، بين
الرجال والنساء ، بيد أن الانسان لن يموت فقد قال الرب : « هو ذا الانسان
قد صار واحدا منا ، عارفا للخير والشر ، والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة
الحياة أيضا ويأكل ويحيا الى الأبد » (٧) ، وطرد الله آدم وحواء من جنة
عدن وأقام شرقي عدن ملاكا (الكروبيم) ولهب سيف متقلب « لحراسة طريق
شجرة الحياة » •

ويوضح النص توضيحا لا مزيد عليه خطيئة الانسان : انها التمرد على
أمر الاله ، انها العصيان وليست خطيئة متصلة في فعل الأكل من شجرة
المعرفة • بل على العكس ، جعل التطور الديني الذي أتى بعد ذلك - جعل معرفة
الخير والشر هي الفضيلة الرئيسية التي يتطلع اليها الانسان • كما أوضح
النص أيضا دافع الاله : انه الحرص على دوره الأسمى ، والخوف المغيور
من ادعاء الانسان أنه ند له •

ونستطيع أن نلمس نقطة تحول حاسمة في علاقة الاله بالانسان في قصة
الطوفان • فعندما رأى الاله « أن شر الانسان قد كثر في الأرض • • • حزن
الرب انه عمل الانسان في الأرض ، وتأسف في قلبه • فقال الرب أمحو عن
وجه الأرض الانسان الذي خلقته • الانسان مع دبابات وطيور السماء ، لأنى
حزنت أنى عملتهم » (٨) •

لا مجال هنا للقول بشيء آخر سوى أن للاله الحق في تحطيم مخلوقاته ،
لقد خلقهم ، وهم ملك له • ويصف النص الشر الذي يركبه الناس بـ (العنف) ،
بيد أن القرار الذي اتخذته الاله لا يمحو الانسان وحده ، بل ومعه الحيوان

(٧) نفس المرجع ، ٣ : ٢٢

(٨) نفس المرجع ، ٦/٥ والآيات التالية •

والنبات ، يبين أننا لسنا هنا بصدد حكم يتناسب مع جريمة معينة ، بل ازاء
 اسف الاله المغاضب على فعلته التى لم ينتج عنها الخير » • وأما نوح فوجد
 نعمة فى عينى الرب : « ولهذا نجا من الطوفان هو وأسرته ومن كل أنواع
 الحيوان اثنان ، وهكذا كان محو الانسان ونجاة نوح فعلين جزائيين من أفعال
 الاله ، فهو يفعل ما يريد ، كما يفعل أى رئيس قبيلة قوى • بيد أن العلاقة بين
 الاله والانسان تغيرت بعد الطوفان تغيرا أساسيا ، فثمة ميثاق أخذ بين الاله
 والانسان يتعهد فيه الاله « ألا ينقرض كل ذى جسد أيضا بمياه الفيضان ،
 ولا يكون أيضا طوفان لم يخرب الأرض » (٩) • فالاله يلتزم ألا يسحو الحياة
 على الأرض ، وكذلك يلتزم الانسان بأول أمر أساسى فى الكتاب المقدس وهو
 ألا يقتل : « ومن يد الانسان أطلب نفس الانسان ومن يد الانسان أخيه » (١٠) •
 ومن هذه اللحظة طرأ تغيير عميق على المصلة بين الاله والانسان • فلم يعد
 الاله هو الحاكم المطلق الذى يتصرف وفق هواه ، ولكنه مقيد بدستور عليه
 وعلى الانسان أن يلتزم به ، انه مقيد بمبدأ لا يستطيع انتهاكه ، مبدأ احترام
 الحياة • ويستطيع الاله أن يعاقب الانسان اذا انتهك هذا المبدأ ، غير أن
 الانسان يستطيع أيضا أن يتحدى الاله اذا أقدم على انتهاكه •

وتبدو العلاقة الجديدة بين الاله والانسان واضحة فى دعاء ابراهيم من
 أجل سدوم وعمورة • فعندما فكر الاله فى اهلاك المدينتين لفسادهما ، وجه
 ابراهيم شكواه الى الاله لأنه نقض مبادئه : « حاشا لك أن تفعل مثل هذا
 الأمر أن تميت البار مع الأثيم ، فيكون البار كالأثيم ، حاشا لك • أبيان كل
 الأرض لا يصنع عدلا ؟ » (١١) •

(٩) نفس المرجع ، ٩ : ١١

(١٠) نفس المرجع ، ٩ : ٥

(١١) نفس المرجع ، ١٨ : ٣٥

والاختلاف بين قصة الخطيئة الاولى وهذا النقاش كبير حقا • فهناك
كان الانسان مدنوعا من معرفة الخير والشر ، وكان موقفه من الاله هو موقف
الاذعان - او العصيان الآثم • اما هنا ، فالانسان يستخدم معرفته بالخير
والشر ، ويشكو الى الاله باسم العدل ، وعلى الاله أن يقبل ذلك •

وحتى هذا التحليل الموزن للعناصر التسلطية فى قصة الكتاب المقدس
تبين لنا أن مبدأى التسلط والانسانية قائمان على السواء فى جذور الدين
اليهودى المسيحى • وتم الاحتفاظ بهما معا فى تطور اليهودية والمسيحية ،
وتغلب أحدهما على الآخر يمثل اتجاهات متباينة فى كل من الديانتين •

والقصة التالية المأخوذة من التلمود تعبر عن الجانب الانسانى غير
التسلطى فى اليهودية كما نجده فى القرون الاولى من الفترة المسيحية •

وكان عدد من الأبحار المتفقيهن المشهورين قد اختلفوا مع آراء الحاخام
اليعازر حول نقطة فى قانون الشعائر • قال لهم الحاخام اليعازر : « اذا كان
كما أعتقد ، فسوف نخبرنا هذه الشجرة » • وحينئذ قفزت الشجرة من
مكانها مائة ياردة (ويقول آخرون أربعمائة ياردة) • فقال له زملاؤه :
« لا يبرهن الانسان على شئ بواسطة شجرة » • فقال : « لو كنت مصيبا
فسيخبرنا هذا الغدير » • واستطرد قائلا : « لو كان القانون كما أعتقد
فسيخبرنا جدران هذا المنزل » • وفى هذه اللحظة أخذت الجدران تتداعى •
غير أن الحبر « يوشع » صاح فى الجدران قائلا : « حين يتجادل الفقهاء حول
نقطة فى القانون ، فما الداعى الى سقوطك ؟ » وهكذا كفت الجدران عن السقوط
احتراما للحبر يوشع ، ولكنه لم تعتدل تماما احتراما للحاخام اليعازر •
ومازالت على هذه الحال حتى الآن • واستأنف الحاخام اليعازر المناقشة
قائلا : « اذا كان القانون كما أعتقد ، فسيخبرنا السماء » • وهنا قال صوت
من السماء : « ماذا لديكم ضد الحاخام اليعازر ، لأن القانون كما يقول » •
وهنا نهض الحبر جوشرا وقال : « إنه مكتوب فى الكتاب المقدس : القوانين

ليس فى السماء • ما معنى هذا ؟ من رأى الحاخام ارميا هو أنه هادامت التوراة قد نزلت عند طور سيناء ، فاننا لم نعد نلتفت الى الأصوات الصادرة عن السماء ، فقد كتب : « انكم تتخذون قراراتكم وفقاً لأغلبية الرأى » ، وحدث حينذاك أن الحاخام ناثنان (وهو أحد المشتركين فى المناقشة) التقى بالنبي ايليا (الذى كان يجوب العالم) فسأله : « ماذا يقول الاله نفسه عندما دخلنا فى هذه المناقشة ؟ » فأجاب النبي : « ابتسم الرب وقال : لقد فاز أبنائى •• لقد فاز أبنائى » (١٢) •

هذه القصة تكاد لا تحتاج الى تعليق ، فهى تؤكد استقلال عقل الانسان الذى لا تستطيع أصوات السماء نفسها أن تتدخل فيه • والاله يبتسم ، لأن الانسان قد فعل ما أراد الاله له أن يفعل ، فأصبح سيد نفسه ، قادرا ومصمما على اتخاذ قراراته بنفسه وفقا للمناهج العقلية والديمقراطية •

وهذه الروح الانسانية نفسها نجدها فى كثير من القصص التى يحفل بها الفولكلور الحسيدي Chassidic منذ أكثر من أربعة آلاف عام بعد ذلك • وقد كانت الحركة الحسيدية Chassidic تمرد قام بها الفقراء ضد أولئك الذين كانوا يحتكرون العلم والمال • وكان شعارهم آية من المزامير تقول : « اعبدوا الرب بفرح » وكانوا يؤكدون على الشعور لا على البراعة العقلية ، وعلى الفرح لا على الحزن ، وفى رأيهم (كما هو فى رأى اسبينوزا) أن الفرح معادل للفضيلة ، والحزن معادل للزيلة • وتمثل القصة التالية الروح الانسانية غير التسلطية لهذه الطائفة الدينية :

اقبل خياط فقير على حاخام من هذه الطائفة فى اليوم التالى على يوم التكفير Atonement وقال له : « بالأمس تجادلت مع الاله ، فقلت له « يا الهى

لقد ارتكبت خطايا ، وارتكبت خطايا • غير أنك ارتكبت خطايا عظيمة ، أما أنا فارتكبت خطايا تافهة • فماذا صنعت ؟ لقد فرقت بين الأمهات وأبنائهن ، سمحت للناس أن يتضوروا جوعا • أما أنا فماذا صنعت ؟ فشلت أحيانا فى إرجاع قطعة من الثياب لزيون ، أو لم أكن دقيقا فى التزام القانون • ولكنى سأقول لك ، يا رب • سأغفر لك خطاياك ، على أن تغفر لى خطاياى ، وبذلك نكون متعادلين • وهنا أجاب الحاخام : « أيها الأحق ! لماذا تركته يعضى بهذه السهولة ؟ كان يمكنك أن ترغبه أمس على إرسال المسيح » •

هذه القصة تبين على نحو أكثر تطرفا من مناقشة إبراهيم مع الاله ، فكرة أن الاله ينبغى أن يفى بوعوده كما ينبغى على الانسان أن يفى بها • فإذا كان الاله لا يستطيع أن يضع حدا لعذاب الانسان كما وعد ، فمن حق الانسان أن يتحده ، بل أن يجبره فى الواقع على الوفاء بوعدده • ومع أن القصتين للثتين أوردناهما هنا يدخلان فى إطار الإشارة الى الدين التوحيدي ، الا أن الموقف الانسانى وراءهما يختلف اختلافا عميقا عن الموقف الذى نلمسه وراء استعداد إبراهيم للتضحية بأسحق أو وراء تمجيد كالفن لقوى الاله الكائناتورية •

أما كون المسيحية المبكرة ذات نزعة إنسانية لا تسلطية ، فأمر واضح من روح تعاليم المسيح ونصوص هذه التعاليم جميعا • ومبدأ المسيح القائل بأن « ملكوت الرب فى داخلك » هو التعبير البسيط الواضح عن التفكير غير التسلطى • ولكن لم تكد تضى مائة عام ، عندما لم تعد المسيحية دين الفلاحين والعمال والمعيبد الفقراء المساكين ، بل أصبحت دين أولئك الذين يحكمون الامبراطورية الرومانية - حينذاك - ساد الاتجاه التسلطى فى المسيحية • ولم يكف الصراع بعد ذلك قط بين المبادئ التسلطية والمبادئ الانسانية فى المسيحية ، كان هذا هو الصراع بين أغسطين وبيلاجيوس ، بين الكنيسة الكاثوليكية وكثير من جماعات « الهرطقة » وبين الطوائف المختلفة داخل

البروتستانتية • ولم يقهر العنصر الانساني المديقراطى قط فى التاريخ المسيحى أو اليهودى ، ووجد هذا العنصر اقوى تعبير عنه فى التفكير الصوفى داخل كلتا الديانتين • ذلك أن المتصوفة كانوا متشبعين تشبعا عميقا بتجربة قوة الانسان ، وتشابهه مع الاله ، وبفكرة أن الاله يحتاج الى الانسان ، بقدر ما يحتاج الانسان الى الاله ، وقد فهموا العبارة القائلة بأن الانسان خلق على صورة الاله بأنها تعنى الهوية الجوهرية بين الاله والانسان • ولم يكن الخوف والخضوع ، بل الحب وتأكيد الانسان لقواه هما أساس التجربة الصوفية • فليس الاله رمزا للمقدرة على الانسان ، بل رمزا على قوى الانسان الخاصة •

تناولنا حتى الآن السمات المميزة للدين التسلى وللدين الانسانى فى عبارات وصفية • ولكن ينبغى على المحلل النفسانى أن ينتقل من وصف المواقف الى تحليل ما فيها من ديناميات dynamics • وهنا يستطيع أن يسهم فى مناقشتنا من منطقة ليست ميسرة لميادين البحث الأخرى • بيد أن الفهم الكامل لموقف ما يتطلب تقديرا للعمليات الواعية ، وعلى الأخص للعمليات اللاواعية التى تجرى فى الفرد والتى تقتضيها ضرورة هذا الموقف وشروط تطوره •

فعلى حين أن الاله فى الدين الانسانى صورة لذات الانسان العليا ، ورمز على ما يمكن أن يكون عليه الانسان أو ما ينبغى أن يثول اليه ، نرى أن الاله قد أصبح فى الدين التسلى المالك الوحيد لما كان يملكه الانسان أصلا : أعنى العقل والحب • وكلما كان الاله أكمل ، كان الانسان أنقص • إنه « يسقط » أفضل ما عنده على الاله ، ومن ثم يقفر نفسه • وهكذا يملك الاله الآن كل الحب ، وكل الحكمة ، وكل المعدل — والانسان محروم من هذه الصفات ، إنه فقير خاوى الوفاض • فقد بدأ يشعر بالضالة ، ولكنه أصبح الآن عاجزا تماما ، لا حول له ولا قوة ، وأسقط قواه كلها على الاله • وطريقة (ميكانيزم) الاسقاط هذه هى نفسها ما يمكن ملاحظته فى العلاقات الشخصية

التبادلة التي يقيمها ذات الطابع الخانع المشوب بالماسوشية ، حيث يرهب شخص شخصا آخر ، وحيث يعزو قدراته الخاصة وتطلعاته الى الشخص الآخر . وهو نفس الميكانيزم الذي يجعل الناس يخلعون على الزعماء ذوى المذاهب الممعة فى الملائسانية صفات من الحكمة الخارقة والمعطف (١٣) .

واذا كان الانسان قد أسقط على هذا النحو أئمن قدراته على الاله ، فماذا عن علاقته بقواه الخاصة ؟ لقد أصبحت هذه القوى منفصلة عنه ، وأصبح فى هذه العملية « مغتربا » عن نفسه . وكل ما يملكه قد أصبح الآن ملكا للاله ، ولم يتبق له شيء . والمسبيل الوحيد الى نفسه يمر من خلال الاله . وفى عبادته للاله يحاول أن يتصل بذلك الشطر من نفسه الذى فقدته عن طريق الاسقاط . وهو يتوسل الآن الى الاله بعد أن أعطاه كل ما يملك ، لكى يعيد اليه بعض ما كان يملكه أصلا . ولكنه بعد أن فقد نفسه أصبح تحت رحمة الاله تماما . فهو يشعر بالضرورة كما يشعر « الخاطيء » ، مادام قد جرد نفسه من كل ما هو خير ، ولن يستطيع أن يسترد ما يجعله انسانا الا بفضل الاله ورحمته . وفى سبيل اقناع الاله بأن يمتحه شيئا من حبه ، ينبغى عليه أن يثبت له شدة حرمانه من الحب ، وفى سبيل اقناع الاله بأن يهديه بحكمته الفائقة ، ينبغى عليه أن يثبت له مدى حرمانه من الحكمة اذا ترك لنفسه .

بيد أن هذا الاغتراب عن قواه الخاصة ، لا يجعل الانسان معتمدا على الاله اعتمادا ذليلا فحسب ، بل يجعله شريرا أيضا . اذ يصبح انسان بلا ثقة فى اخوانه البشر ، وفى نفسه ، بلا تجربة لحبه الخاص ، وقوة عقله الخاصة . ونتيجة لهذا يحدث الانفصال بين « المقدس » و « الدنيوى » . ويتصرف الانسان فى مناسبطه الدنيوية بلا حب ، وفى ذلك القطاع من حياته الذى يدخره للدين ،

(١٣) راجع المناقشة حول العلاقة التكافلية symbiotic فى كتابنا « الهروب من الحرية » ص ١٥٨ والصفحات التالية .

يشعر أنه خاطيء (وهو خاطيء فعلا ، مادامت الحياة بلا حب ، هي الحياة فى الاثم) ويحاول أن يستعيد شيئا من انسانيته المضاعفة بأن يكون على صلة بالاله . وكذلك يحاول فى الوقت نفسه أن يكتسب المغفرة بالالاحاح على عجزه وتقاعسه . وهكذا ينشأ عن هذه المحاولة فى اكتساب الغفران ، تنشيط للموقف الذى قنبت منه الخطيئة . وهكذا يجد نفسه محصورا فى مأزق أليم ، فكلما أثنى على الاله ، صار أشد خواء . وكلما أصبح أشد خواء ، أحس بأنه يتمادى فى الخطيئة . وكلما أمعن فى الاثم ، ازداد تمجيذا للاله - وبالتالي صار أعجز عن استرداد نفسه .

وينبغى ألا يتوقف تحليل الدين عند كشف العمليات النفسية التى تدور فى الانسان وراء تجربته الدينية ، بل ينبغى أن تتقدم لاكتشاف الظروف التى تساعد على تنمية التراكيب ذات الطابع التسلطى والطابع الانسانى ، تلك التراكيب التى تدبثق منها ضروب التجربة الدينية المختلفة . مثل هذا التحليل الاجتماعى - النفسى socio-psychological يتجاوز سياق هذد الفصول . ومع ذلك ، يمكن أن نضع النقطة الرئيسية فى ايجاز . ان ما يفكر فيه الناس وما يشعرون به يضرب بجذوره فى شخصياتهم ، وشخصياتهم تصاغ وفق الصورة الكلية لممارستهم الحياة ، أو معنى أدق بالتركيب الاجتماعى والاقتصادى والسياسى لاجتمعهم . ففى المجتمعات التى تحكمها اقلية قوية تسيطر على الجماهير ، يمثل الفرد بالخوف حتى يصبح عاجزا عن الشعور بالقوة والاستغلال ، وتكون تجربته الدينية فى هذه الحالة تسلطية . وسواء عبد لها مرهوب الجانب محبا للعقاب ، أو زعيما يتصوره على هذا المنحى - فلن يختلف الأمر كثيرا . ومن ناحية أخرى ، حيثما شعر الفرد بالحرية والمسئولية عن مصيره ، أو بين الاقليات المتطلعة الى الحرية والاستقلال - نشأت التجربة الدينية الانسانية وتطورت ، ويعطينا تاريخ الدين شواهد عديدة على هذا الترابط بين البناء الاجتماعى وبين ضروب الخبرة الدينية . ولقد كانت المسيحية المبكرة دينا للفقراء والمسحوقين ، ويكشف تاريخ الطوائف الدينية

التي حاربت ضد الاضطهاد السياسى القسطنطى عن نفس هذا المبدأ مرة بعد اخرى • وحيثما تحالف الدين - من جهة أخرى - مع السلطة المدنية ، أصبح بالضرورة تسلطيا • والخطيئة الحقيقية للانسان هى اغترابه عن نفسه ، وادعائه للقوة وانقلابه على نفسه حتى لو كان ذلك تحت قناع عبادة الاله •

ومن روح الدين التسلطى ترتفع مغالطتان من مغالطات الاستدلال العقلى ، استخدمتا مرارا وتكرارا بوصفهما أدلة للدفاع عن الدين التالىهى • تسير احدى هاتين الحججتين على النحو التالى : كيف يمكن أن تنقد توكيد الاعتماد على قوة تعلق على الانسان ، أليس الانسان معتمدا على قوى خارج نفسه لا يستطيع أن يفهمها ، بل له أن يتحكم فيها ؟

من المؤكد أن الانسان معتمد على غيره ، فما برح عرضة للموت والشيخوخة والمرض • وحتى لو استطاع السيطرة على الطبيعة ، وجعلها خادمة له تماما ، فما زال هو وأرضه ذرتين ضئيلتين فى الكون • ولكن ثمة فرق كبير بين أن يعترف المرء باعتماده على غيره وبحدوده ، وبين أن يركن الى هذا الاعتماد ، ويعبد القوى التى يعتمد عليها • وأن نفهم أن قدرتنا محدودة فهما واقعيًا متزنًا جزء جوهرى من الحكمة والنضج ، أما أن نعبدها ، فهذا يدخل فى باب الماسوشية وتدمير الذات • الموقف الأول هو التواضع ، أما الموقف الثانى فهو الاتضاع (أو اذلال النفس) •

ونستطيع أن ندرس الاختلاف بين الادراك الواقعى لحدودنا وبين التورط فى تجربة الخضوع والعجز - نستطيع أن ندرس هذا الاختلاف فى الفحص الاكلينيكي لسمات الشخصية الماسوشية • فثمة أناس يميلون الى التمارض ، وتبريض أنفسهم للحوادث ، وللمواقف المناللة ، وتصغير أنفسهم واضعافها • ويظنون أنهم تورطوا فى مثل هذه المواقف ضد رغبتهم وارادتهم ، بيد أن دراسة دوافعهم اللاشعورية تكشف أنهم مسوقون فعلا باشد ميول الانسان امعانا فى اللامعقولية ، أعنى الرغبة اللاشعورية فى أن يكونوا ضعفاء

عاجزين ، وهم يميلون الى تحويل مركز حياتهم الى قوى يشعرون أنهم لا يقدرون عليها ، وبهذا يهربون من الحرية ومن المسؤولية الشخصية . وفضلا عن ذلك نجد أن هذا الميل الماسوشي يصاحبه فى العادة ميل مضاد له تماما ، هو التحكم والسيطرة على الآخرين ، وأن هذين الميلين الماسوشى والمسيطر يؤلفان جانبى التركيب ذى الطابع التسلى (١٤) ، مثل هذه الميل الماسوشية ليست دائما لا شعورية . ونحن نجدها صريحة فى الانحراف الماسوشى الجنسى حيث يكون تحقيق الرغبة فى أن يجرح الانسان ويذل هو شرط الانفعال والاشباع الجنسى . كما نجدها أيضا فى العلاقة بالزعيم والدولة فى الأديان التسلطية الدنيوية جميعا . فهنا تكون الغاية الظاهرة هى التنازل عن ارادة المرء ، وتجربة الاذعان للزعيم أو الدولة بوصفها تجربة مجزية جزاء عنيقا .

وثمة مغالطة أخرى فى التفكير اللاهوتى مرتبطة ارتباطا وثيقا بالمغالطة الخاصة بالاعتماد ، وأعنى بهذا الحجة القائلة بأنه لا بد من وجود قوة أو كائن خارج الانسان لأننا نجد الانسان فى شوق لا سبيل الى استئصاله الى ربط نفسه بشئ يتجاوز هذه النفس . ولا شك أن كل انسان سليم يحتاج الى ربط نفسه بالآخرين ، والشخص الذى فقد هذه القدرة فقداننا تاما انسان مجنون . فلا عجب أن خلق الانسان أشكالا خارج نفسه ليرتبط بها . أشكالا يحبها ويعزها لأنها ليست عرضة لتقلبات وتناقضات الموضوعات الانسانية ومن اليسير علينا أن نفهم لماذا كان الاله رمزا لحاجة الانسان الى الحب . ولكن هل ينتج عن وجود هذه الحاجة الانسانية وعرامتها وجود كائن خارجي يتجاوب مع هذه الحاجة ؟ من الواضح أن هذا لا يلزم عن ذلك ، كما لا يلزم عن رغبتنا القوية فى الحب وجود الشخص المحبوب . كل ما تثبته هذه الرغبة هو حاجتنا ، وربما قدرتنا .

(١٤) انظر « الهروب من الحرية » ص ١٤١ ومايلها .

وفى هذا الفصل ، حاولت تحليل مظاهر الدين المختلفة تحليلًا نفسيًا •
وكان من الممكن أن أبدأ بمناقشة مشكلة أعم هي موقف التحليل النفسى من
المذاهب الفكرية سواء أكانت دينية أم فلسفية أم سياسية • ولكنى أعتقد من
الأنفع للقارئ ، أن ينظر فى هذه المشكلة العامة الآن بعد أن سمحت مناقشة
القضايا الخاصة بتناول أكثر عينية •

من أهم كشوف التحليل النفسى تلك الكشوف المتعلقة بصحة الأفكار
والخواطر • فلقد كانت النظريات التقليدية تتخذ من أفكار الانسان عن نفسه
معطياتها الأساسية فى دراسة الانسان • وكان من المفترض أن يشعل الناس
الحررب بدافع من حرصهم على الشرف والوطنية والحرية - وهذا لأنهم
يعتقدون أنهم يصنعون ذلك • وكان من المفروض أن الآباء يعاقبون أبناءهم
بدافعهم من احساسهم بالواجب ، واهتمامهم بأبنائهم - لأنهم يعتقدون أنهم
يفعلون ذلك • وكان من المفترض أن يقتل الناس الكفرة بدافع من الرغبة
فى ارضاء الله - لأنهم يعتقدون أنهم يفعلون ذلك • وبالتدريج ظهر موقف جديد
من فكر الانسان كان أول تعبير عنه قول اسبينوزا : « أن ما يقوله بولس عن
بطرس يخبرنا عن بولس أكثر مما يخبرنا عن بطرس » • وبهذا الموقف ، لم يعد
اهتمامنا بقول بولس هو اهتمام بما يفكر فيه « هو » ، أعنى فى بطرس ، بل
اصبحنا نأخذ على أنه قول عن بولس • ونحن نقول أننا نعرف بولس أكثر مما
يعرف نفسه ، ونحن نستطيع أن نميط اللثام عن أفكاره لأننا لم نعد مخدوعين
بأنه ينوى الافشاء بقول عن بطرس فحسب ، نحن نستمع « بأنن ثالثة » كما
يقول تيدور رايك Theodor Reik ، وتحتوى عبارة اسبينوزا على نقطة أساسية
فى نظرية فرويد عن الانسان وهى أن قدرًا كبيرًا من الأمور الهامة يدور وراء
ظهر المرء ، وأن أفكار الناس الواعية ليست الا معطية « واحدة » لا تدخل فى
للموضوع بأكثر مما تدخل فيه أية معطية أخرى من معطيات السلوك ، بل إنها
فى الواقع اتصالًا بالموضوع فى أغلب الأحيان •

هل معنى هذه النظرية الدينامية فى الانسان أن العقل والمفكر والرعى

ليست لها اية أهمية ، وأنه ينبغي تجاهلها ؟ اتجه بعض المحللين النفسانيين نتيجة لرد فعل مفهوم ضد التقدير التقليدي المنألى للفكر الواعى - اتجهوا الى التشكك فى أى نوع من المذاهب الفكرية مفسرين اياه بأنه ليس أكثر من تبرير للدوافع والرغبات ، بدلا من النظر اليه فى حدود اطاره المنطقى الخاص . فيما يشير اليه - وكانوا متشككين بوجه أخص فى انواع الأقوال الدينية والفلسفية جميعا ، وكانوا ميالين الى النظر اليها بوصفها تفكيراً تسلطياً *obsessional* لا ينبغي أن يؤخذ على محمل الجد . وينبغى أن نصف هذا الموقف بأنه خاطئ لا من وجهة نظر فلسفية فحسب ، بل من وجهة نظر التحليل النفسى ذاتها ، لأن التحليل النفسى حين فُضح تلك التبريرات ، جعل العقل الأداة التى نحقق بها مثل هذه التحليلات النقدية للتبرير .

لقد برهن التحليل النفسى على الطبيعة المبهمة لعملياتنا الفكرية والحق ، أن قوة التبرير ، أو هذا التزييف للعقل ، هو احدى الظواهر الانسانية المحيرة أشد الحيرة . ولو لم تكن معتادين عليها هذا الاعتياد ، لبدا لنا مجهود الانسان فى التبرير مماثلاً لمذهب شخص مصاب بجنون الاضطهاد (*paranoid*) فالشخص المصاب بهذا الجنون يمكن أن يكون غاية فى الذكاء ، ومن الممكن أن يستخدم عقله استخداماً ممتازاً فى جميع مجالات الحياة اللهم الا فى الجزء المنعزل الذى يتعلق به جنون فى الاضطهاد . والشخص الذى يقوم بالتبرير يفعل هذا تماماً . فنحن نتحدث الى شخص ذكى من المؤمنين بستانلين ، وهذا الشخص يظهر مقدرة عظيمة فى كثير من مجالات الفكر . ولكن ، ما إن نناقش المستالينية معه حتى يواجهنا فجأة مذهب فكرى مغلق ، وظيفته الوحيدة هى اثبات أن ولاءه للمستالينية متفق مع العقل ولا يناقضه . ولهذا فسوف ينكر بعض الوقائع الواضحة ، ويشوه بعضها الآخر ، أو تراه حين يوافق على بعض الوقائع والاشوال ، يشرح موقفه بأنه منطقي متسق . وسيعلم فى الوقت نفسه أن العبادة الفاشية للزعيم هى احدى السمات البغيضة جداً للنزعة

السلطوية ، وإن العبادة الستالينية للزعيم شيء مختلف تماما ، وأنها التعبير الحقيقي عن حب الشعب لستالين - فإذا قلت له أن هذا ما يدعيه النازيون أيضا ، ابتسم متسامحا لافتقارك إلى الإدراك ، أو اتهمك بأنك صنيعة الرأسمالية • وسيجد ألف سبب وسبب ليثبت لماذا كانت القومية الروسية ليست قومية ، ولماذا كانت النزعة السلطوية نزعة ديمقراطية ، ولماذا كانت التسخرة خطة مدبرة لتربية العناصر المعادية للمجتمع وإصلاحها • والحجج المستخدمة للدفاع عن أفعال محاكم التفتيش وتفسيرها ، أو المستخدمة في تفسير التحيزات العنصرية أو الجنسية - هذه الحجج أمثلة واضحة على هذه القدرة نفسها في التبرير •

وتبين الدرجة التي يبلغها الإنسان في استخدام تفكيره لتبرير العواطف اللامعقولة ، وأفعال طائفته - تبين عظم المسافة التي مازال على الإنسان أن يقطعها لكي يصبح « إنسانا ماقلا Homo sapiens » ولكن ينبغي علينا أن نتجاوز مثل هذا الوعي ، يجب علينا أن نحاول فهم أسباب هذه الظاهرة والا وقعنا في خطأ الاعتقاد بأن استعداد الإنسان للتبرير جزء من « الطبيعة الانسانية » لا سبيل إلى تغييره •

والإنسان في أصله حيوان يحيا في قطيع ، وتتحدد أفعاله بدافع غريزي لاتباع الزعيم ، وبأن تكون له صلة وثيقة بالحيوانات الأخرى من حوله • ويقدر ما نكون قطيعا ، لا يهدد وجودنا خطر أعظم من فقدان هذه الصلة بالقطيع ، فنصبح معزولين • والمصواب والخطأ والحق والباطل أمور يحددها القطيع • ولكننا لمسنا قطيعا فحسب ، بل نحن إنسانيون أيضا ، نملك الوعي بأنفسنا ، ونملك العقل الذي هو بطبيعته ذاتها مستقل عن القطيع • ومن الممكن أن نتحدد أفعالنا بنتائج تفكيرنا بغض النظر عما إذا كانت الحقيقة يشارك فيها الآخرون أو لا يشاركون •

والصدع الحادث بين طبيعتنا القطيعية وطبيعتنا الانسانية هو أساس

نوعين من التوجيه : توجيه بواسطة قريتنا من القطيع ، وتوجيه بواسطة العقل . والتبرير مصالحة بين طبيعتنا القطيعية وقدرتنا البشرية على التفكير . وهذه القدرة الأخيرة تدفعنا الى الاعتقاد بأن كل ما تفعله يمكن أن يصمد لاختبار العقل ، وهذا ما يحدونا الى أن نضفى طابع المعقولة على أرائنا وقراراتنا اللامعقولة . ولكن من حيث انتمائنا الى قطيع ، ليس العقل هو مدبرنا الحقيقى ، وانما يقودنا مبدأ مختلف تمام الاختلاف ، هو ولاؤنا للقطيع .

وازدواجية الفكر ، والثنائية القائمة بين العقل ، وبين الذهن الذى يهدف الى التعبير ، هذان هما التعبير عن الثنائية الأساسية فى الانسان ، وعن الحاجة الى تعايش القيد والحرية ، وتفتح العقل وظهوره الكامل يعتمدان على بلوغ الحرية الكاملة والاستقلال . وحتى يتحقق هذا ، يميل الانسان الى قبول الحقيقة التى تقررها الغالبية العظمى من الجماعة ، وما يصدره من أحكام تحدده حاجته الى الاتصال بالقطيع ، وخوفه من الانعزال عنه . وقليل من الافراد هم الذين يستطيعون احتمال هذا الانعزال ، وقول الحق على ما فيه من خطر فقدان الصلة بالقطيع . وهؤلاء هم الأبطال الحقيقيون للجنس البشرى ، ولولاهم لكنا الآن مازلنا نعيش فى الكهوف . أما بالنسبة للغالبية العظمى من الناس الذين ليسوا أبطالا ، فان نمو العقل يعتمد على ظهور نظام اجتماعى يخترم فيه كل فرد احتراماً تاماً ، ودون أن يتخذ أداة تحركه الحكومة ، أو أية جماعة أخرى ، نظام اجتماعى لا يخشى فيه من توجيه النقد ، ولا يكون المسعى فيه غن الحقيقة عازلاً للانسان عن اخوانه ، بل يجعله يشعر بأنه شئ واحد وإياهم . ويلزم عن هذا أن الانسان لن يبلغ القدرة التامة على الموضوعية والتمقل الا اذا قام مجتمع للانسان يملو فوق كل الانقسامات الجزئية بين الجنس البشرى ، والا اذا أصبح الولاء للجنس البشرى ومثله للعليا هو الولاء الأول فى الوجود .

وربما كانت الدراسة الدقيقة لعملية التبرير هي أهم إسهام ذي دلالة
إضافة التحليل النفسي إلى التقدم البشرى . فقد فتح بعدا جديدا للحقيقة ،
وأثبت أن مجرد إيمان المرء بقول ما إيماننا مخلصا ليس كافيا للحكم بإخلاصه ،
وانما بفهم العمليات اللاشعورية التى تعتمل فى داخل نفسه ، نستطيع أن
نعرف ما اذا كان يقوم بعملية تبرير ، أو أنه يقول الحقيقة (١٥) .

والتحليل النفسي لعمليات الفكر لا يهتم بتلك الأفكار التبريرية التى تنحى
الى تشويه الدافع الحقيقى أو اخفائه فحسب ، بل تعنى أيضا بتلك الأفكار
الكاذبة بمعنى آخر ، أى التى لا يكون لها الوزن ولا الدلالة التى يعزوها إليها
أصحاب تلك الأفكار . قد تكون الفكرة مجرد قوقعة خاوية ، أو مجرد رأى
يتخذه المرء لأنه النموذج الفكرى للثقافة التى يمتنعها دون عناء ، والتى يمكن
أن يتخلى عنه بلا عناء أيضا اذا تغير الرأى العام . وقد تكون الفكرة - من
ناحية أخرى - تعبيراً عن مشاعر الشخص ومعتقداته الحقيقية . وفى هذه
الحالة الأخيرة ، تضرب الفكرة بجذورها فى جماع شخصيته ، ويكون لها
« منبت عاطفى emotional matrix ومثل هذه الأفكار التى تضربها بجذورها
فى أعماق الانسان هي وحدها التى تحدد أفعال الشخص تحديدا فعلا .

وهناك احصاء حديث (١٦) يقدم لنا مثلا طيبا . فقد وجه سؤالان عن
البيض فى شمال الولايات المتحدة وجنوبها : ١ - هل خلق الناس جميعا

(١٥) ثمة سوء فهم واحد ينشأ بسهولة عند هذه النقطة وينبغى تبديده . فالحقيقة بالمعنى
الذى نتحدث به عنها هنا يشير الى مسألة ما اذا كان الدافع الذى يقدمه الشخص سببا لتصرفه
هو الدافع الحقيقى لهذا التصرف . فهو لا يشير الى حقيقة القول الذى يبرر به . من حيث هو
كذلك ولنضرب على ذلك مثلا بسيطا نقول : لو أن شخصا يخشى مقابلة شخص آخر يقدم
سببا لعدم رغبته فى رؤية هذا الشخص بأن المطر ينهمر فى الخارج ، فهو هنا يقدم تبريرا .
والسبب الحقيقى هو خوفه لا المطر . وكلامه التبريرى اعنى سقوط المطر - قد يكون فى ذاته
قولا صحيحا .

Negro Digest, 1945.

(١٦)

متساوين ؟ ٢ - هل الزوج على قدم المساواة مع البيض ؟ وحتى في الجنوب
أجاب ٦١٪ على السؤال الأول بالإيجاب ، غير أن ٤٪ فقط أجابوا على السؤال
الثاني بالإيجاب (أما بالنسبة للشمال فكانت النسبتان ٧٩٪ ، ٢١٪ على
الترالى) ، والشخص الذى صدق على السؤال الأول فحسب قد تذكره بلا شك
على أنه فكرة تعلمها في الفصول المدرسية وحفظها لأنها جزء من الأيديولوجية
المحترمة المعترف بها بين عامة الناس ، دون أن تمت بأية صلة لما يشعر به
الشخص حقا ، لقد كانت في رأسه ، دون أى ارتباط بقلبه ، ومن ثم دون أدنى
قوة للتأثير على تصرفه . ويصدق هذا القول على أى عدد من الأفكار المحترمة .
وسوف يثبت أى احصاء يجرى اليوم في الولايات المتحدة الاجماع التام تقريبا
على أن الديمقراطية هي أفضل شكل للحكومة ، بيد أن هذه النتيجة لا تثبت أن
أولئك الذين عبروا عن هذا المرائى مجندين للديمقراطية سيحاربون من أجلها
إذا تهددها الخطر . بل ان معظم أولئك الذين هم في قرارة نفوسهم شخصيات
تسلطية سيعبرون عن آراء ديمقراطية مادامت الغالبية العظمى تفعل ذلك .

وتكون الفكرة قوية اذا استقر أساسها في تركيب شخصية الفرد .
وما من فكرة يمكن أن تكون أقوى من منبتها العاطفى . وعلى هذا فان موقف
التحليل النفسى من الدين يهدف الى فهم الواقع الانسانى وراء المذاهب الفكرية .
فهو يبحث عما اذا كان المذهب الفكرى معبرا عن الشعور الذى يعرضه أم أنه
مجرد تبرير يخفى المواقف المضادة . كما أنه يسأل أيضا عما اذا كان المذهب
الفكرى ينمو من منبت عاطفى قوى أم أنه مجرد رأى فارغ .

واذا كان من اليسير نسبيا وصف المبدأ الذى يقوم عليه هذا التناول ،
الا أن تحليل أى مذهب فكرى عسير غاية العسر . إذ ينبغى على المحلل
النفسانى - فى محاولته لتحديد الواقع الانسانى الكامن وراء المذهب الفكرى -
أن ينظر فى المقام الأول الى المذهب ككل . ذلك ان معنى أى جزء على حدة
من مذهب فلسفى أو دينى لا يمكن تحديده الا داخل السياق الكلى للمذهب .

فلو أن جزءا عزل من سياقه ، إذن لانفتح الباب لأى نوع من سوء التاويل المتعسف . ومن الأهمية بوجه خاص فى عملية فحص مذهب ما ككل ، أن نلتفت الى أية مفارقات أو تناقضات داخل المذهب ، فهذه المفارقات والتناقضات تشير عادة الى ضروب التعارض بين الرأى المعتنق عن وعى وبين الشعور الكامن وراءه . فأراء كالفن - مثلاً فى القدر السابق predestination التى تزعم أن القرار الخاص بنجاة الانسان أو بالحكم الأبدى عليه بالعذاب قد اتخذ قبل ولادته دون أن يملك القدرة على تغيير مصيره - هذه الآراء فى تناقض صارخ مع فكرة حب الاله . وعلى المحلل النفسانى أن يدرس بناء الشخصية وخلق أولئك الذين يدعون الى مذاهب فكرية معينة ، بوصفهم أفراد وجماعات على السواء . وسوف يبحث فى اتساق بناء الخلق مع الرأى المعلن ، كما سوف يفسر المذهب الفكرى فى حدود القوى اللاشعورية التى يمكن استنتاجها من التفاصيل الدقيقة فى السلوك الظاهر . وسيجد - على سبيل المثال - أن الطريقة التى ينظر بها الشخص الى جاره أو التى يتحدث بها الى طفل ، والطريقة التى يأكل بها ويمشى ، ويصافح ، أو الأسلوب الذى تتخذه جماعة فى سلوكها نمو الأقليات - سيجد هذا كله أكثر تعبيراً عن الايمان والحب من أى اعتقاد مقرر . وسيحاول أن يجد من دراسة المذاهب الفكرية فى ارتباطها بتركيب الخلق - اجابة على سؤالنا عما اذا كان المذهب الفكرى مجرد تبرير والى اى مدى ، وما قيمته .

وإذا كان المحلل النفسانى مهتماً فى المقام الأول بالواقع الانسانى الكامن وراء المعتقدات الدينية ، فسوف يجد نفس الواقع وراء مختلف الأديان ، كما سيجد مواقف انسانية متعارضة وراء الدين الواحد . فالواقع الانسانى - مثلاً - الذى يكمن وراء تعاليم بوذا أو عيسى أو المسيح أوسقراط أو اسبينوزا ، هو فى جوهره شئ واحد بعينه . اذ يحده المتطلع الى الحب والحق والعدل . وكذلك يتشابه الواقع الانسانى الكامن وراء مذهب كالفن

اللاذوتى ، والمذاهب السياسية التسلطية • والروح التى تسرى فيها هى روح
الخنوع للقوة ، والافتقار الى الحب ، واحترام الفرد الانسانى •
وكما يكون اهتمام الأب الواعى أو الصريح بطفله تعبيراً عن الحب
أو عن رغبة فى التحكم والسيطرة ، فكذلك يمكن أن تكون العبارة الدينية
تعبيراً عن مواقف انسانية متعارضة • ونحن لا نتجاهل هذه العبارة ، ولكننا
ننظر اليها من منظور ، يكون فيه الواقع الانسانى قائماً وراءها ليزودنا ببعد
ثالث • وتصديق الكلمات التالية بوجه خاص على اخلاص مسلمة الحب !
« وبثمارها سوف تعرفها » • فإذا كانت التعاليم الدينية تسهم فى نمو المؤمنين
بها وفى قوتهم وحريتهم وسعادتهم ، فهنا سوف نرى ثمار الحب • أما إذا
كانت تسهم فى انطواء الامكانيات الانسانية ، وفى التعماسة ، والعقم ،
فلا يمكن أن تتولد عن الحب ، بغض النظر عما تقصد العقيدة تبليغه الى
الناس •

الفصل الرابع

المحلل النفساني بوصفه طبيباً للروح

هناك اليوم مدارس متباينة للتحليل النفسي تتراوح بين أنصار نظرية فرويد - سواء من الملتزمين حرفياً بها أو المنحرفين قليلاً عنها - وبين « المراجعين » revisionists الذين يختلفون فيما بينهم من حيث الدرجة التي يبررونها من تصورات فرويد (١) . وأياً كان الأمر ، فإن هذه الاختلافات تقل أهمية بالنسبة للغرض الذي نقصد إليه - من الاختلاف بين التحليل النفسي الذي يستهدف « التوافق الاجتماعي » في المحل الأول ، والتحليل النفسي الذي يستهدف « رعاية الروح » (٢) .

وكان التحليل النفسي في مستهل نموه فرعاً من الطب ، وكان هدفه هو علاج المرضى . وكان المرضى الذين يأتون إلى المحلل النفساني يعانون من أعراض تعوق وظائف حياتهم اليومية ، وكان التعبير عن مثل هذه الأعراض يتم في ضروب من القهر الطقوسي ritualistic compulsions والأفكار المسيطرة ، والخاوف ، والمشعور بالاضطهاد ، وهلم جرا . وكان الاختلاف الوحيد بين هؤلاء المرضى وأولئك الذين يذهبون إلى طبيب عادي هو أن أعراضهم لم تكن في الجسم ، بل في النفس ، ومن ثم لم يكن العلاج معنياً بالظاهرة الجسمية وإنما بالظاهرة النفسية . يبيد أن هدف العلاج التحليلي

(١) انظر كلارا طومسون بالاشتراك مع باتريك مولاى في « التحليل النفسي : التطور والنمو » (دار أرميتاج ، ١٩٥٠) ، وباتريك مولاى : « أديب - الأسطورة والعقدة » (دار أرميتاج ، ١٩٤٨)
(٢) فلنتذكر هنا أن كلمة « cure » لا تقتصر على مفهوم العلاج الذي يتضمنه عادة لاستعمال الحديث للكلمة ، وإنما تستخدم بمعناها الأوسع وهو الرعاية caring for

النفسي لم يكن مختلفا عن الهدف العلاجي في الطب : وهو ازالة الاعراض .
فاذا تخلص المريض من التقيؤ أو السعال الناشئ عن سبب نفسي ، أو تخلص
من أفعاله القهرية أو أفكاره التسلطية ، عد في هذه الحالة متماثلا للشفاء .

وفي أثناء العمل ، ازداد ادراك فرويد ومعاونيه بأن العرض هو التعبير
المظاهر الدرامي الوحيد للاختلال العصبي ، وأنه لتحقيق الشفاء الدائم ،
لا مجرد ازالة العرض ، فلا بد من تحليل شخصية المريض ومساعدته في عملية
اعادة توجيه شخصيته . وتدعم هذا التطور باتجاه جديد بين المرضى ، ذلك
أن كثيرا من الأشخاص الذين كانوا يأتون الى المحللين النفسانيين لم يكونوا
مرضى بالمعنى التقليدي لهذه الكلمة ، كما لم تبد عليهم أعراض صريحة كتلك
التي ذكرناها آنفا . وكذلك لم يكونوا مجانين ، ولم يكن أقاربهم وأصدقائهم
ينظرون اليهم في أغلب الأحيان على أنهم مرضى ، ومع ذلك فقد كانوا يعانون
من « مصاعب في العيش » - إذا شئنا أن نستخدم صيغة هاروي ستاك سليفان
لمشكلة المرض النفسي - وهذه المصاعب كانت تدفعهم الى طلب المعونة من محلل
نفساني . مثل هذه المصاعب في العيش لم تكن بالطبع شيئا جديدا . فقد
كان هناك دائما أناس يشعرون بعدم الاستقرار ، أو الدونية ، أناس لا يشعرون
بالسعادة في زيجاتهم ، ويصادفون الصعوبات في انجاز عملهم أو الاستمتاع
به ، ويخشون غيرهم من الناس بلا مبرر ، وأشياء من هذا القبيل . وربما
لجأوا في طلب المعونة الى قسيس أو الى صديق ، أو فيلسوف - أو ربما
« عاشوا » بمتاعبهم دون أن يبحثوا عن معونة من أي نوع خاص . وكان
الشيء الجديد هو أن فرويد ومدرسته قدما لأول مرة نظرية شاملة عن
الشخصية ، وتفسيرا للمصاعب التي يلقاها الناس في حياتهم من حيث تضرب
هذه الصعوبات بجذورها في بناء الشخصية ، وأما في التغيير . وهكذا
نقل التحليل النفسي تركيزه شيئا فشيئا من علاج « الأعراض » العصابية
الى علاج صعوبات المعيشة الضاربة بجذورها في « الخلق » العصابي .

وإذا كان من اليسير نسبياً تحديد الهدف العلاجي في حالات « المقىء الهستيرى » أو التفكير التسلطى ، فليس من اليسير تحديد ما ينبغى أن يكون عليه الهدف العلاجي في حالة الخلق العصابى ، بل ليس من السهل - في الواقع - أن نحدد ما يعانيه المريض .

وتفسر الحالة التالية ما أعنيه بهذا القول (٣) . فقد أقبل شاب في سن الرابعة والعشرين لرؤية محلل نفسانى ، وقال انه منذ تخرجه في الكلية ، أى منذ تامين ، شعر بالتعاسة ، وهو يعمل في مؤسسة والده ، ولكنه لا يستمتع بالعمل ، وتمتأبه حالات من تقلب المزاج ، وكثيراً ما نشبت بينه وبين أبيه صراعات حادة ، وفضلاً عن ذلك ، فإنه يجد من الصعوبة بمكان اتخاذ اتفه المقرارات . وقال ان هذا كله قد بدأ منذ أشهر قلائل قبل تخرجه في الكلية . وكان شغوفاً بعلم الطبيعة « الفيزياء » ، وأفضى اليه أستاذه بأنه يتمتع بمواهب ملحوظة في الفيزياء النظرية ، فأراد أن يكمل دراسته بعد التخرج ليكرس حياته للعلم . بيد أن أباه - وهو من رجال الأعمال الأثرياء وصاحب مصنع كبير - أصر على أن ينزل ابنه الى ميدان العمل ، ليحمل العبء عن كاهله ، وبالتالي ليخلفه في هذا العمل . وكانت حجتة أنه لم ينجب أبناء آخرين ، وأنه شيد المؤسسة كلها بنفسه ، وأن الطبيب نصحه بتخفيف جهده ، وبذلك يكون الابن في مثل هذه الظروف جاحداً ان لم يحقق رغبة أبيه . ونتيجة لوعود الأب وتهديداته ومناشدته لاحتساسه بالوفاء - رضخ الابن ، ودخل مؤسسة أبيه . وهنا بدأت المتاعب التي وصفناها آنفاً .

فما هي المشكلة في هذه الحالة ، وما العلاج ؟ ثمة طريقتان للنظر الى

(٣) ليست هذه الحالة - وهي في هذا مثل سائر الأمثلة المرضية الأخرى في هذا الكتاب - مأخوذة من مرضى ، بل من حالات يعرضها طلابي - وقد أدخلت تغييرات على التفاصيل بحيث يستحيل معرفة أصحاب هذه الحالات .

الموقف • من الممكن أن يذهب المرء الى أن موقف الأب معقول تماما ، وأنه قد كان من الممكن أن يتبع الابن نصيحة أبيه دون عناء كبير لولا ذلك التمرد الملامعقول ، والعداء الدفين في الأعماق نحو أبيه ، ذلك أن رغبته في أن يصبح عالما في الفيزياء لا تقوم على حبه للفيزياء بقدر ما تقوم على عداوته لأبيه ، وعلى رغبته اللاشعورية في احباط خططه • ومع أنه قد رضخ لنصيحة أبيه ، إلا أنه لم يكف عن محاربته ، بل الواقع أن عداؤه قد اشتد منذ استسلامه • وما يلقاه من صعوبات ناشئة عن هذا العداء الذي لم يحسم أمره • ولو أنه حسم أمره بالغوص الى أسبابه الأعمق ، لما وجد الابن أية صعوبة في اتخاذ قرارات معقولة ولاختفت متاعبه وشكوكه ، وما شاكلها •

أما إذا نظر المرء الى الموقف نظرة مختلفة ، فستجرى المناقشة على هذا النحو : مع أن الأب قد يكون على حق تماما في أن يخلق ابنه بمؤسسته ، ومع أن له الحق كل الحق في التعبير عن رغباته ، إلا أن للابن حقه - بل التزامه من الوجهة الأخلاقية - في أن يفعل ما يمليه عليه ضميره وأحاسيسه بالتكامل • فإذا أحس أن حياة عالم الفيزياء أكثر ملاءمة لمواهبه وميوله ، فعليه أن يتبع هذا النداء بدلا من أن يتبع رغبات والده • هناك بالتأكيد شيء من العداء للأب ، وهو ليس عداء لا معقولا مبنيا على أسباب وهمية يمكن أن تختفى إذا خضعت للتحليل ، ولكنه عداء معقول تكون كرد فعل ضد موقف الأب التسلطي التملكي • فإذا نظرنا الى متاعب المريض من وجهة النظر هذه ، فإن المشكلة والهدف العلاجي يصبحان مختلفين تمام الاختلاف عن الصورة التي ظهرها عليها في التفسير الأول • فالعرض الآن هو عدم القدرة على تأكيد نفسه بما فيه الكفاية ، والخوف من اتباع خططه ورغباته • وهو يتماثل للمشفاء حين لا يعود خائفا من الأب ، وهدف العلاج هو معالجته على اكتساب الشجاعة لتوكيد ذاته وتحريرها • وبهذه النظرة يكتشف المرء قدرا كبيرا من العداء المكبوت نحو الأب ، بيد أننا نفهم هذا العداء لا بوصفه علة

بل نتيجة للمشكلة الأساسية • ومن الواضح أن كلا التفسيرين يمكن أن يكون صحيحا ، وعلى المرء أن يحدد أيهما الأصوب في حالة معينة بعد الاطاحة بكل تفاصيل شخصيتي المريض والأب معا • غير أن حكم المحلل النفساني سيتأثر أيضا بفلسفته وبمذهبه في القيم • فإذا مال المرء الى الاعتقاد بأن التكيف مع النماذج الاجتماعية هو هدف الحياة الأعلى ، وأن الاعتبارات العملية كاستمرار مؤسسة ما في الوجود ، والحصول على دخل أكبر والاعتراف بالجميل نحو الآباء هي الاعتبارات التي تحتل مكان الصدارة ، فسيكون المرء في هذه الحالة أكثر ميلا الى تفسير مرض الابن على أساس عداوته اللامعقولة نحو الأب • أما اذا نظر المرء - من جهة أخرى - الى تكامل الشخصية والاستقلال، وممارسة عمل له عند الشخص معنى القيم العليا ، فسوف يميل الى اعتبار عجز الابن عن تأكيد نفسه وخوفه من أبيه على أنهما الصعوبتان الأساسيتان اللتان ينبغي حلها •

وهذه حالة أخرى تبين هذه النقطة نفسها • حضر كاتب موهوب الى المحلل النفسي شاكيا من ضروب من الصداع ونوبات من الدوار ، دون أن يكون لها أساس عضوي ، وفقا لتقرير طبيبه • وسرد قصة حياته حتى الوقت الحالي ، وكان قد قبل منذ عامين وظيفة مرموقة من حيث الدخل والاطمئنان والمكانة الاجتماعية • فهذه الوظيفة تعد بالمعنى التقليدي نجاحا باهرا • ولكنها أرغمته من ناحية أخرى - على أن يكتب أشياء لا تتفق مع اعتقاداته ، ولا يؤمن بها • وأنفق قدرا كبيرا من الطاقة في محاولة التوفيق بين أفعاله وبين ضميره ، وأقام عددا من التركيبات العقدة ليثبت أن نزاهته العقلية والأخلاقية لم تمس حقا بهذا العمل الذي يمارسه • وبدأت تظهر ضروب الصداع والاحساس بالدوار • ولم يكن من المسير اكتشاف أن هذه الأعراض ما هي الا تعبير عن الصراع الذي لم يحل ، بين رغبته في الحصول على المال والمكانة من جهة ، وبين وسوسه الأخلاقية من جهة أخرى • ولكننا اذا تساءلنا ما العنصر المرضى العصاى في هذا الصراع ، لوجدنا من الممكن أن ينظر اثنان من

المحللين النفسانيين الى الموقف نظرة مختلفة . فمن الممكن أن يقال ان قبول الوظيفة كان خطوة سوية تماما ، وانها كانت علامة على التكيف الصحى مع حضارتنا ، وان القرار الذى اتخذه الكاتب كان من الممكن أن يتخذه أى شخص سوى حسن التكيف . والعنصر العصابى فى الموقف هو عجزه عن قبول قراره الخاص . وربما وجدنا هنا تكرارا لمشاعر ذنب قديمة تنتسب الى طفولته ، أو مشاعر بالذنب تتصل بعقدة أوديب ، والاستمناء ، والسرقه . . . الخ . وربما كان فيه أيضا ميل الى معاقبة الذات تجعله يشعر بعدم الارتياح فى نفس اللحظة التى يصل فيها الى النجاح . ولو اتخذ المرء وجهة النظر هذه ، كانت المشكلة التى تحتاج الى علاج هى عجزه عن تقبل قراره المصائب ، ويكون شفاؤه فى أن تتبدد وساوسه ، وفى أن يرضى عن موقفه الحالى .

وقد ينظر محلل نفسانى آخر الى الموقف نظرة مضادة تماما . وسيبدأ باقتراض أن التكامل العقلى والخلقى لا يمكن انتهاكه دون ائتلاف الشخصية بأسرها . أما كون المريض يتبع نموذجا حضاريا معترفا به ، فهذا لا يغير من مبدئه الأساسى . والاختلاف الوحيد بين هذا الرجل وكثيرين غيره هو أن صوت ضميره حى بما يكفى لاحداث صراع حاد حيث لا يشعر الآخرون بهذا الصراع ، وبالتالي لا تحدث لهم مثل هذه الأعراض الظاهرة . ومن وجهة النظر هذه ستبدو المشكلة على أنها الصعوبة التى يلقاها الكاتب فى اتباع صوت ضميره ، ويكون شفاؤه هو أن يخلص نفسه من موقفه الحالى ، وأن يستأنف حياة يستطيع فيها احترام نفسه .

وهذه حالة أخرى تلقى ضوءا على المشكلة من زاوية تختلف اختلافا طفيفا . رجل أعمال ذكى ، ناجح ، ذو نزعة عدوانية ، اشتد ايمانه للخمر بصورة متزايدة ، ولجأ الى محلل نفسى ليعالجه من هذا الادمان . أما حياته فمكرسة تماما للمنافسة وجمع المال ، ولا يحرص على شىء سواهما ، وعلاقاته الشخصية لا تخدم الا هذه الغاية نفسها . وهو خبير فى اكتساب الأصدقاء ،

والحصول على النفوذ ، ولكنه يخض في قرارة نفسه كل من يتصل بهم ، منافسيه ، وعملاده ، وموظفيه • كما أنه يمقت أيضا السلعة التي يبيعها ، ولا يهتم بها اهتماما خاصا الا من حيث أنها وسيلة لجمع المال • وهو لا يشعر بهذا البغض ، ولكن يستطيع المرء أن يدرك ادراكا بطينا - من أحلامه وتداعياته الحرة أنه يشعر كأنه عبد لتجارته وسلعته ، وكل ما يتصل بها ، وهو لا يشعر بأى احترام نحو نفسه ، ولهذا يسكت ألم الشعور بالدونية والتفاهة باللجوء الى الشراب • وهو لم يقع في غرام أحد قط ، ولهذا يشبع شهواته الجنسية في مغامرات رخيصة لا معنى لها •

فما هي مشكلته ؟ هل هي في ادمانه الشراب ؟ أم أن ادمانه ليس الا عرضا لمشكلته الحقيقية وهي فشله في أن يحيا حياة ذات معنى ؟ هل يستطيع انسان أن يحيا على هذه الدرجة من الانعزال عن نفسه ، وبهذا القدر الكبير من الكراهية ، وهذا القدر المضئيل من الحب ، دون أن يشعر بالدونية ، ودون أن يصيبه الاضطراب ؟ لا شك أن هناك كثيرا من الناس يستطيعون أن يفعلوا ذلك دون أن تبدو عليهم أية أعراض ، ودون الشعور بأى خلل • وتبدأ مشاكلهم حين لا يستغرقهم العمل ، وحين يكونون على انفراد • بيد أنهم يقلحون في استخدام أى عدد من سبل الهرب من الذات التي تتيحها حضارتنا لانسكات أى مظهر يعبر عن عدم رضاهم • أما هؤلاء الذين تبدو عليهم أعراض صريحة • فان قواهم الانسانية لم تخنق تماما • ثمة شيء يحتج فيهم ، وبالتالي يشير الى وجود صراع • وهم ليسوا أشد مرضا من أولئك الذين نجحوا في تكيفهم تمام النجاح • بل على العكس ، انهم أكثر صحة بمعنى انساني • ومن هذا الموقف الأخير لا ننظر الى الأعراض على أنها عدو يجب أن يتهزم ، بل على النقيض من ذلك ننظر اليه بوصفه صديقا يشير الينا بأن ثمة شيئا لا يسير على ما يرام • والمريض يسعى - على نحو لا شعوري - لطريقة أكثر انسانية في الحياة • وليست مشكلته هي ادمان الشراب ، بل الاخفاق المعنوي •

ولا يمكن أن يتم شفاؤه على أساس هذا العرض الظاهر . فلو أنه كف عن الشراب دون أن يغير شيئاً آخر في نهج حياته ، فسوف يظل قلقاً متوتراً ، وسيجد نفسه مدفوعاً إلى مزيد من التنافس النشط ، ومن المحتمل أن يظهر عليه ذات يوم عرض آخر يعبر عن عدم رضاه . وما يحتاج إليه هو شخص يستطيع أن يساعده على إمالة اللثام عن أسباب هذا التهديد لأفضل ما فيه من قوى إنسانية . وبالتالي لاستعادة استخدام هذه القوى .

ها نحن نرى أنه ليس من اليسير تحديد ما نعتبره مرضاً وما نعتبره شفاء . ويتوقف الحل على ما يعتقد المرء أنه هدف التحليل النفسي . فثمة تصور يرى أن « التكيف » هو هدف العلاج التحليلي . وما يقصد بالتكيف هو قدرة الشخص على التصرف كالأغلبية العظمى من الناس في الحضارة التي ينتمي إليها . وترى هذه النظرة أن النماذج الموجودة من السلوك التي يقبلها المجتمع والحضارة هي التي تزودنا بمعايير الصحة العقلية . وهذه المعايير لا يتم فحصها فحوصاً نقدياً من وجهة نظر المعايير الإنسانية الكلية ، ولكنها تعبر بالأحرى عن نسبية اجتماعية تأخذ هذا « الصواب » على أنه شيء مفروغ منه . وترى السلوك الذي يحيد عنها خاطئاً ، وبالتالي غير صحي . والعلاج الذي لا يستهدف شيئاً سوى التكيف الاجتماعي لا يمكنه إلا أن يخفف الألم المفرط الذي يشعر به المريض العصبي ، ليصل هذا الألم إلى المستوى المتوسط الذي يتفق مع تلك النماذج .

أما النظرة الثانية فنرى أن هدف العلاج ليس هو التكيف في المقام الأول بل أفضل نمو لامكانيات الشخص ، وتحقيق فرديته . فهنا لا يكون المحال النفسي « ناصحاً بالتكيف » ، بل « طبيباً للروح » ، على حد تعبير أفلاطون . وهذا الرأي يقرم على المقدمة القائلة بأن هناك قوانين ثابتة فطرت عليها الطبيعة الإنسانية ، ووظيفة إنسانية تعمل في أية حضارة معينة . وهذه القوانين لا يمكن أن تنتهك دون أن تصيب الشخصية بضرر بالغ ، فإذا انتهك

شخص تكامله الأخلاقي العقلي ، فانه يضعف ، بل يصيب جماع شخصيته بالشلل • وهنا يشعر بالتعاسة والألم • فإذا كانت حضارته تقبل طريقته فى الحياة ، فربما لم يكن على وعى بالألم أو ربما أحس به على أنه متعلق بأشياء منفصلة تمام الانفصال عن مشكلته الحقيقية • ولكن ، أيا كان تفكيره ، فان مشكلة الصحة العقلية لا يمكن أن تنفصل عن المشكلة الانسانية الأساسية وأعنى بها مشكلة تحقيق أهداف الحياة الانسانية ، من استقلال وتكامل وقدرة على الحب •

وفى هذا التمييز بين التكيف وشفاء النفس ، وصفت « مبادئ » العلاج النفسى ، ولكننى لا أنوى التلميح الى أن المرء يستطيع أن يقوم بمثل هذا التمييز القاطع فى التطبيق • فثمة أنواع عديدة من عمليات التحليل النفسى التى يختلف فيها هذان المبدعان ، فأحيانا يكون التركيز على احدهما ، وأحيانا أخرى يكون على الآخر • ولكن من المهم أن نعرف بهذا التمييز بين المبدئين ، لأننا نستطيع عندئذ فحسب أن ندرك وزن كل منهما فى أى تحليل معين • كما لا أريد أن أوحى بأن على المرء أن يختار بين التكيف الاجتماعى أو الاهتمام بروح الانسان ، وبأن اختيار طريق التكامل الانسانى يقود حتما الى صحراء الاخفاق الاجتماعى •

والشخص « التكيف » بالمعنى الذى استخدمته به هذه الكلمة هنا هو الشخص الذى جعل من نفسه سلعة دون أن يوجد فى حياته شيء ثابت أو محدد اللهم الا حاجته الى ارضاء الغير واستعداده لتبادل الأدوار • ومادام ناجحا فى جهوده ، فانه يستمتع بنصيب معين من الامان ، بيد أن خيائته للذات الأعلى ، وللقيم الانسانية ، تترك فراغا داخليا وضربا من عدم الاستقرار يتبدى حين يختل أى شيء فى معركة نجاحه • وحتى اذا لم يختل شيء ، فانه يدفع غالبا ثمنا لاختفاقه الانسانى بالفرح واضطرابات القلب ، أو بأية أنواع نفسية محددة أخرى من المرض • والشخص الذى وصل الى القوة الباطنة والتكامل

قد لا يكون ناجحا نجاح جاره المتجرد من الضمير ، ولكنه سيتمتع بالاستقرار ،
والقدرة على الحكم ، والموضوعية التي ستجعله أقل عرضة لتقلبات الحظ
وأراء الآخرين ، والتي ستعزز قدرته في كثير من المجالات على العمل البناء •

من الواضح أن « علاج التكيف » يمكن ألا يؤدي وظيفة دينية ، هذا اذا
كنا نشير بكلمة دينية للموقف المشترك بين التعاليم الأصلية في الديانات
الانسانية • وأريد أن أبين الآن أن التحليل النفسي بوصفه رعاية للروح يؤدي
وظيفة دينية محددة بهذا المعنى ، وأن أفضى عادة الى موقف أكثر نقدا - مع
العقيدة الألوهية •

وحين يحاول المرء أن يقدم صورة للموقف الانساني الكامن وراء تفكير
لاوتسي ، وبودا ، والأنبياء ، وسقراط ، والمسيح ، وأسبينوزا ، وفلاسفة عصر
التنوير - حين يحاول هذا يصطدم بأنه على الرغم من الاختلافات ذات الدلالة
الا أن هناك جوهرًا من الافكار والمعايير مشتركا بين تلك التعاليم جميعا •
ودون محاولة للوصول الى صياغة كاملة دقيقة ، أعتقد أن مايلي وصف
تقريبى لهذا الجوهر : على الانسان أن يكافح لمعرفة الحقيقة ، ولايمكن أن يصل
الى انسانيته الكاملة الا بمقدار ماينجح في هذه المهمة • ولابد أن يكون مستقلا
وحرا ، وغاية في ذاته ، لا وسيلة لأغراض أى شخص آخر • وينبغي عليه أن
يربط نفسه باخوانه البشر مدفوعا بالحب ، فاذا لم يشعر بالحب، كان قوقعة
خاوية حتى لو امتلك القوة كلها ، والثروة كلها ، والذكاء كله • يجب على
الانسان أن يعرف الفرق بين الخير والشر ، وعليه أن يتعلم كيف يستمع الى
صوت ضميره ، وأن يكون قادرا على اتباعه •

وتحاول الملاحظات التالية أن تبين أن هدف الرعاية التحليلية النفسية
للروح هو مساعدة المريض على بلوغ الموقف الذي وصفته توا بأنه ديني •

وفي مناقشتنا لفرويد ، أشرت الى أن معرفة « الحقيقة » هدف أساسي

لعملية التحليل النفسى . فلقد أعطى التحليل النفسى لتصوير الحقيقة بعدا
جديدا . وكان من الممكن للشخص فى التفكير السابق على ظهور التحليل
النفسى - أن يتحدث عن الحقيقة إذا اعتقد فيما يقول . فأوضح التحليل النفسى
أن الاعتقاد الذاتى ليس معيارا كافيا للأخلاص بأى حال من الأحوال . فمن
الممكن أن يعتقد شخص ما أنه يتصرف مدفوعا بإحساس العدالة ، ومع ذلك
يكون مدفوعا بدافع القسوة . ومن الممكن أن يعتقد أنه مدفوع بالحب ، ويكون
مسوقا - مع ذلك - برغبة ملحة الى الاعتماد الماسوشى على غيره . وقد يعتقد
شخص ما أن المواجه هو مرشده ، على حين أن دافعه الرئيسى هو الغرور .
والواقع أنه فى معظم التبريرات يعتقد الشخص الذى يستخدمها انها صادقة .
وهو لا يريد من الآخرين أن يؤمنوا بتبريراته فحسب ، بل انه يؤمن بها هو
نفسه . وكلما أراد أن يحمى نفسه من ادراك دافعه الحقيقى ، كان إيمانه بها
أشد حرارة . وفضلا عن ذلك ، يتعلم الشخص فى عملية التحليل النفسى أى
أفكاره ينبع من مصدر عاطفى ، وأياها لا يخرج عن كونه اكليشيهات تقليدية
لا جذور لها فى بناء شخصيته ، وبالتالي لا وزن لها ولا قيمة . وعملية التحليل
النفسى هى فى ذاتها بحث عن الحقيقة . وموضوع هذا البحث هو حقيقة
الظواهر التى توجد داخل الانسان نفسه ، لا خارجه . وهو مبنى على المبدأ
المقابل بأنه لا يمكن تحقيق الصحة العقلية والسعادة الا بفحص تفكيرنا وشعورنا
لاكتشاف أن كنا نقوم بعملية تبرير ، أم أن معتقداتنا متأصلة الجذور فى
شعورنا .

وفكرة أن تقويم - الذات النقدى ، والقدرة الناجمة عن هذا التقويم
على التمييز بين التجربة الصادقة والتجربة الزائفة - عنصران جوهريان فى
أى موقف دينى - هذه الفكرة قد عبرت عنها تعبيرا جميلا وثيقة دينية قديمة

ذات أصل بوذى • فنحن نجد فى تعاليم التبت عن « الجورو » Gurus أعدادا
لعشر متشابهات يمكن أن يضل فيها الانسان :

- ١ - يمكن أن نخطيء فنحسب الرغبة إيماناً •
- ٢ - يمكن أن نخطيء فنحسب الارتباط احساناً ومشاركة •
- ٢ - يمكن أن نخطيء فنحسب توقف العمليات الفكرية سكينه العقل
اللامتناهى ، التى هى الهدف الحقيقى •
- ٤ - يمكن أن تؤخذ الادراكات الحسية (أو المظاهر) خطأ على أنها تجليات
(أو لمحات) للحقيقة •
- ٥ - يمكن أن تؤخذ لمحة من الحقيقة خطأ على أنها التحقق الكامل •
- ٦ - أولئك الذين يتظاهرون بالدين دون أن يمارسونه يمكن أن يؤخذوا خطأ
على أنهم عابدون حقيقيون •
- ٧ - يمكن أن يؤخذ عبود الشهوات خطأ على أنهم أساطين اليرجا الذين
حرروا انفسهم من كل القوانين التقليدية •
- ٨ - الأفعال التى تؤدى لخدمة الذات يمكن أن تؤخذ خطأ على أنها أفعال
غيرية (أى تؤدىها للغير) •
- ٩ - يمكن أن تؤخذ المناهج الخادعة خطأ على أنها مناهج حريصة •
- ١٠ - يمكن أن يؤخذ المهرجون خطأ على أنهم حكماء (٤) •

Tibetan Yoga and Secret Doctrines, W.Y. Evans-Wentz (٤)
ed. (Oxford University Press, 1935), p. 77. Quoted by Fre-
deric Qtiell Spiegelberg, The Religion of No-Religion (James
Ladd Delkin, 1948), p. 52.

فمن المؤكد أن مساعدة الانسان على تمييز الحق من الباطل فى نفسه هى الهدف الأساسى للتحليل النفسى ، وهى منهج علاجى يعد تطبيقا تجريبيا لهذه العبارة : « ستجعلك الحقيقة حرا » •

وفى كل من التفكير الدينى الانسانى ، والتحليل النفسى ، تؤخذ قدرة البحث عن الحقيقة على أنها مرتبطة ارتباطا لا انفصام له بالوصول الى الحرية والاستقلال •

ويقرر فرويد أن عقدة أوديب هى جوهر كل عصاب • وافترضه هو أن الطفل مقيد بالجنس المخالف له من أبويه ، وأن المرض العقلى ينشأ حين لا يستطيع الطفل التغلب على هذا التثبيت الطفولى infantile fixation وفى رأى فرويد أن الافتراض القائل بأن الدوافع الخاصة بمضاجعة المحارم لابد أن تكون متأصلة بعمق فى العاطفة الانسانية – هذا الافتراض لا مهرب منه • وقد خرج بهذا الانطباع من دراسته للمادة التى استقاها من مرضاه بيد أن شيوخ تحريم مضاجعة المحارم كان دليلا اضافيا على دعواه • وأيا كان الأمر فان الدلالة الكاملة لكشف فرويد لا يمكن أن يدرك – كما هى الحال فى أغلب الأحيان – الا اذا ترجمناها من مجال الجنس الى مجال العلاقات الشخصية المتبادلة • وجوهر مضاجعة المحارم ليس هو الاشتهاى الجنى لأفراد نفس الأسرة • فهذا الاشتهاى – حيثما وجدناه ، ليس الا تعبيراً واحداً عن رغبة أعمق وأشد تأصلاً فى أن يظل المرء طفلاً مرتبطاً بالأشخاص المسنين يقومون على حمايته . وهنا تكون الأم أول من يتصل به ، وأشدهم تأثيراً عليه • ان الجنين يعيش مع الأم ومنها ، وما فعل الولادة الا خطوة واحدة فى اتجاه الحرية والاستقلال ، فمزال الطفل بعد ولادته جزءاً من الأم وشطراً منها من أوجه شتى ، ومولده بوصفه شخصاً مستقلاً عملية تستغرق أعواماً عديدة، بل تستغرق فى واقع الأمر – العمر كله • وقطع الحبل للسرى لا بالمعنى الجسدى ، بل بالمعنى النفسى – هو التحدى الأكبر للنمو الانسانى ، وهو أصعب مهمة تقوم بها أيضاً • ومادام الانسان مرتبطاً بهذه الروابط الأولية بالأم

والأب والأسرة ، فانه يشعر بالحماية والأمن . فهو مازال جنينا ، لان ثمة شخصا آخر مسئولاً عنه . وهو يتجنب تلك التجربة المزعجة التي يرى فيها نفسه كيانا منفصلا يحمل على عاتقه مسئولية أفعاله الخاصة ، ومهمة إصدار أحكامه الخاصة ، أى « أن يأخذ حياته بين يديه » . وحين يظل الانسان طفلا ، فانه لا يتجنب فحسب ذلك القلق الأساسى الذى يرتبط حتما بادراك الانسان لنفسه بوصفه كيانا مستقلا ، بل يستمتع أيضا بمشاعر الحماية والدفع ، والانتماء غير المسئول الذى كان يتمتع به وهو طفل ، ولكنه يدفع ثمنا غاليا . انه يخفق فى أن يكون انسانا كاملا ، وفى أن ينمى قوى عقله وحبه ، ويظل معولا على غيره ، ويستبقى شعورا بعدم الاستقرار ، وهذا الشعور يظل برأسه فى أية لحظة اذا تهدد تلك الروابط الأولية خطر ما . وكل مناشطه العقلية والعاطفية تتكيف مع سلطة جماعته الأولى ، ومن ثم فإن معتقداته وبصائره ليست نابعة منه . وهو يستطيع أن يشعر بالعاطفة ، ولكنها عاطفة حيوانية ، انها دفع الحظيرة ، وليست حبا انسانيا يتخذ من الحرية والاستقلال شرطين له . والشخص الذى تتجه به شهوته الى مضاجعة المحارم قادر على الشعور بأنه وثيق الصلة بهؤلاء الذين يالفهم ، ولكنه عاجز عن الارتباط الحميم « بالغريب » ، أعنى بكائن انسانى آخر . وفى هذا التوجه ، لا يتم الحكم على المشاعر والأفكار فى حدود الخير والشر ، أو الحق والباطل ، بل فى حدود المؤلف وغير المؤلف . وحين قال السيد المسيح : « فانى جئت لأفرق الانسان ضد أبيه ، والابنة ضد أمها ، والكنة ضد حماتها (٥) » ، لم يكن يقصد تعليم كراهية الوالدين ، بل أراد أن يعبر فى صيغة حاسمة لا لبس فيها عن المبدأ القائل بأنه ينبغى على الانسان أن يقطع صلة الرحم . وأن يصبح حرا ، لكى يصير انسانا .

والارتباط بالوالدين شكل من اشكال مضاجعة المحارم ، وان يكن اكثرها

أساسية ، والمواقع أن أشكالا أخرى من الارتباط تحل محلها جزئيا خلال عملية التطور الاجتماعى . فالقبيلة والأمة ، والجنس ، والدولة ، والطبقة الاجتماعية ، والأحزاب السياسية ، وسائر الأشكال الأخرى من المؤسسات والمنظمات تصبح هى البيت والأسرة . وهنا تكمن جذور القومية والتعصب العنصرى ، وهذه بدورها أعراض على عجز الانسان عن ادراك نفسه وادراك الآخرين بوصفهم كائنات إنسانية حرة . وقد يقال ان تطور البشرية هو التطور من مضاجعة المحارم الى الحرية . وفى هذا يكمن تفسير الطابع الكلى للنهى عن مضاجعة المحارم . وما كان للجنس البشرى أن يتقدم لو لم يصب حاجته الى الاتصال الوثيق فى قنوات بعيدة عن الأم والأب والأخ والاخت . ويعتمد الحب نحو الزوجة على التغلب على الاشتهاات المحرمة ، « لذلك يترك الرجل أباه وأمه ويلتصق بامرأته » . بيد أن النهى عن مضاجعة المحارم يرجع الى أبعد من ذلك . فنمو العقل وجميع أحكام القيمة العقلية يتطلب أن يتغلب الانسان على التثبيت المحرم incestuous fixation وما يصاحبه من معيار للصواب والخطأ قائم على الألفة .

وكان من المستحيل أن تندمج الجماعات الصغيرة فى جماعات أكبر منها ، مع ما يترتب على ذلك من نتائج بيولوجية ، دون النهى عن مضاجعة المحارم . فلا عجب أن يصاب مثل هذا الهدف الملازم من وجهة نظر التطور الاجتماعى بهذه النواهي القومية الكلية . ولكن ، مع أننا قد قطعنا شوطا طويلا نحو التغلب على مضاجعة المحارم ، الا أن الجنس البشرى لم ينجح بصال من الأحوال فى القضاء عليها ، ذلك أن التجمعات التى يشعر نحوها الانسان بالارتباط المحرم قد أصبحت أكبر ، كما أصبحت منطقة الحرية أوسع ، بيد أن الوشائج التى تربط الانسان بهذه الوحدات الكبرى التى حلت محل القبيلة والأرض - هذه الوشائج مازالت قوية متينة . والمحو الكامل للتثبيت المحرم هو وحده الذى يسمح بتحقيق أخوة الانسان .

وتلخيصا لما تقدم نقول ان ما ذهب اليه فرويد من أن عقدة أوديب ،
والثبوت المحرم هو « جوهر العصاب » ، من أكثر البصائر دلالة في مشكلة
الصحة العقلية ، هذا اذا حررناها من صياغتها المضيق في حدود جنسية ،
وفهمناها في الدلالة الواسعة للعلاقات الشخصية المتبادلة . وقد أشار فرويد
نفسه الى أنه يقصد شيئا وراء الجنس (٦) . والواقع أن رأيد النقائل بأنه
ينبغي على الانسان أن يترك أباه وأمه ، وأن ينمو لمواجهة الواقع - هذا الرأي
يؤلف حجته الرئيسية ضد الدين في كتابه : « مستقبل وهم The Future
of an illusion » ، حيث يبنى نقده للدين على أساس أنه يبقى الانسان
مقيدا معتمدا على غيره ، وبهذا يمنعه من الوصول الى مهمة الوجود الانساني
العليا ، الا وهي الحرية والاستقلال .

ومن الخطأ طبعا أن نفترض أن الملاحظات السابقة تدل على أن
« العصبيين » هم وحدهم الذين فشلوا في هذه المهمة أعلى مهمة تحرير
الذات ، على حين أن الشخص المتوسط التكيف هو الذي نجح فيها . فالأمر
على النقيض ، ذلك أن الغالبية العظمى من الناس في حضارتنا متكيفون تكيفا
حسنا ، لأنهم تخلوا عن الكفاح من أجل الاستقلال بصورة أسرع وأقطع من
الشخص العصابي . فقد قبلوا حكم الغالبية قبولا تاما بحيث ونروا على
أنفسهم ألم الصراع الحاد الذي يعانيه الشخص العصابي . ومع أنهم أصحاب
من وجهة نظر « التكيف » ، الا أنهم أشد مرضا من الشخص العصابي من
حيث تحقيق أهدافهم بوصفهم كائنات بشرية . أيمن أن يعد الحل الذي
توصلوا اليه حلا كاملا ؟ كان من الممكن أن يكون كذلك لو أمكن تجاهل القوانين
الأساسية للوجود الانساني دون ضرر . بيد أن هذا محال . فالشخص

(٦) اشار يونج الى ضرورة مثل هذه المراجعة لتصورات فرويد في مضاجعة المحرم ،

اشارة واضحة ومقتعة في كتاباته المبكرة .

« المتكيف » الذى لا يعيش بالحقيقة ، ولا يحب . يحمى نفسه من الصراعات
المظاهرة فحسب ، فإذا لم يكن مستغرقا فى العمل ، فعليه أن يستغنى سبل
الهرب العديدة التى تقدمها حضارتنا وذلك لكى يحمى نفسه من تجربة الوحدة
المخيفة مع نفسه . والنظر فى هوة عجزه وإملاقه .

وقد تقدمت الأديان العظمى جميعا من المصياغة السلبية للنهى عن
مضاجعة المحارم الى صيغ للحرية أكثر ايجابية . وكان لبوذا نظراته النافذة
الى معنى العزلة . فهو يطالب بالحاح أن يخلص الانسان نفسه من كل
الروابط « المألوفة » حتى يجد نفسه ، ويجسد قوته الحقيقية . وليس الدين
اليهودى ، المسيحى متطرفا فى هذا المجال كالبودية ، ولكنه ليس أقل منها
وضوحا . ففى أسطورة جنة عدن وصف وجود الانسان بأنه فى مأمن تام ،
فهو لا يفتقر الا الى معرفة الخير والشر ، ويبدأ التاريخ البشرى بفعل العصيان
الذى ارتكبه الانسان ، وهذا الفعل هو فى الوقت نفسه بداية الحرية وتمس
العقل . وقد ألح التراث اليهودى ، وبخاصة التراث المسيحى على عنصر
الخطيئة ، ولكنه تجاهل أن الاعتناق من طمأنينة الفردوس هو أساس النمو
الانسانى الحق . والمطالبة بقطع وشائج الدم والأرض تسرى فى تضاعف
العهد القديم كله . وقد صدر الأمر الى ابراهيم بأن يرحل عن وطنه ليصبح
جواب آفاق . وتربى موسى غريبا فى بيئة غير مألوفة بعيدا عن أسرته ، بل
بعيدا عن شعبه . وكان شرط رسالة اسرائيل بوصفهم شعب الله المختار هو أن
يتحرروا من ارتباطهم بمصر والتشرد فى الصحراء اربعين عاما . ولكنهم بعد
أن استقروا فى وطنهم ، ارتدوا الى العبادة المحرمة للأرض والأصنام والدولة .
والقضية المحورية فى تعاليم الأنبياء هى محاربة العبادة المحرمة . ويبشرون
- بدلا منها - بالقيم الأساسية المشتركة بين البشر كافة ، قيم الحقيقة والحب
والعدل . وهم يهاجمون الدولة والقوى الدنيوية التى تفشل فى تحقيق هذه
المعايير . ويجب أن تهلك الدولة اذا ارتبط بها الانسان ارتباطا يجعل من رعاياه

الدولة وسلطانها ومجدها معيارا للخير والشر • والتصور القائل بأنه ينبغي على الشعب أن يذهب الى المنفى مرة أخرى ، والا يعود الى أرضه إلا بعد أن يحقق الحرية، ويكف عن العبادة الوثنية للأرض والدولة – هذا التصور هو الذروة المنطقية لهذا المبدأ الذى ينادى به العهد القديم ، وبخاصة التصور البعثى للأنبياء •

ولا يستطيع المرء أن يحكم على جماعته حكما نقديا الا اذا تجاوز مرحلة الوشائج المحرمة ، وقبل هذا لا يستطيع المرء أن يحكم على الاطلاق • ومعظم الجماعات – سواء أكانت قبائل بدائية ، أو أمما أو ديانا – لا تهتم الا ببقائها ، والتمسك بسطان زعمائها ، فهى تستغل الحس الأخلاقى المتأصل فى نفوس أعضائها لتستفزهم ضد الأعداء الخارجيين الذين تحاربهم • بيد أنها تستخدم الوشائج المحرمة لتجعل الشخص مقيدا بالأغلال الأخلاقية الى جماعته ، لتخفق هذا الحس الأخلاقى والحكم ، وذلك حتى لا ينتقد جماعته على ما ترتكبه من انتهاك للمبادئ الأخلاقية ، بينما تدفعه الى المعارضة العنيفة اذا اقترف غيرها هذا الانتهاك •

وانها لما ساء الأديان العظمى جميعا أنها تنتهك مبادئ المحبة وتفسدها فى اللحظة التى تتحول فيها الى مؤسسات جماهيرية تهيمن عليها البيروقراطية الدينية • فالمؤسسة الدينية والرجال الذين يمثلونها يأخذون – الى حد ما – مكان الأسرة والقبيلة والدولة • وهم يحتفظون بالانسان مغلولاً بدلا من أن يتركوه حرا • فلم يعد الله هو الذى يعبد ، بل الجماعة التى تدعى الكلام باسمه • حدث هذا فى جميع الأديان ، أما مؤسسو الأديان فقد قادوا الانسان خلال الصحراء بعيدا عن أغلال مصر ، على حين أن آخرين أرجعوه فيما بعد الى مصر جديدة ، وان أطلقوا عليها اسم أرض الميعاد •

والرؤية القائلة : « أحبب إياك كما تحب نفسك » هى المبدأ الأساسى المشترك فى جميع الأديان ، وأن دخلت عليه تعديلات طفيفة فى التعبير • ولكن

قد يكون من الصعب حقاً أن نفهم لماذا « طلب » معلوم الجنس البشرى
المرحيين العظام - لماذا طلبوا من الانسان أن يحب إذا كان الحب انجازاً
يسيراً كما يبدو أن معظم الناس يشعرون بذلك . فما ذلك الذى يدعى حبا ؟
الاعتماد على الغير ، الخضوع ، المعجز عن التحرك بعيداً عن « الحظيرة »
المألوفة ، السيطرة ، التملك ، اشتهاؤ السلطة ، هذا هو ما يشعر به الناس
على أنه حب ، والنهم الجنسي والعجز عن احتمال الوحدة يؤخذان على أنهما
دليل على قدرة عارمة على الحب . ويعتقد الناس أن حب المرء لغيره أمر
بسيط ، ولكن أن يحب المرء ، قسئ من أصعب الأمور . وفى اتجاهنا السوقى ،
يظن الناس أنهم ليسوا محبوبين لأنهم ليسوا « جذابين » بما فيه الكفاية ،
والجاذبية هنا مبنية على كل شيء ، من النظرات ، والملبس والمزكاء ، والمال
الى المركز الاجتماعى ، والمكانة المرموقة . وهم لا يعلمون أن المشكلة الحقيقية
ليس هى الصعوبة فى أن يكون المرء محبوباً ، بل صعوبة الحب نفسه ، وأن
الانسان لا يحب إلا إذا كان قادراً على أن يحب ، إذا كانت قدرته على الحب
تولد حباً فى شخص آخر ، ولا يعلمون أن القدرة على الحب ، لا على بديله
الزيف - هى من أصعب الانجازات .

ولا يكاد يوجد موقف يمكن أن ندرس فيه ظاهرة الحب وانحرافاتهما
العديدة دراسةً وثيقة دقيقة - كالمقابلة التى يجريها المحلل النفسانى مع
المريض . ولا وجود لدليل أشد اقناعاً على أن وصيته « أحب جارك كما تحب
نفسك » هى أهم شعار للحياة ، وأن انتهاكها هو المelle الأساسية فى الشقاء
والمرض النفسى - لا وجود لدليل أشد اقناعاً على ذلك من البيئة التى يجمعها
المحلل النفسانى ، وأيا كانت شكاوى المريض العصابى ، وأيا كانت الأعراض
التي تظهر عليه ، فإنها جميعاً متصلة فى عجزه عن الحب ، هذا إذا قصدنا
بالحب القدرة على تجربة الاهتمام والمسئولية واحترام شخص آخر وفهمه ،
والرغبة الشديدة فى نمو هذا الشخص الآخر . وما العلاج التحليلى فى جوهره

• الا محاولة لمساعدة المريض على اكتساب أو استعادة قدرته على الحب .
فإذا لم تتحقق هذه الغاية ، فلا يمكن أن يحدث شيء سوى تغيرات سطحية .

ويبين التحليل النفسى أيضا أن الحب بطبيعته لا يمكن أن يكون مقصورا على شخص واحد . وكل من يحب شخصا واحدا فحسب ، ولا يحب «جاره» ، يبرهن على أن حبه لشخص واحد ما هو الا ارتباط خضوع أو سيطرة ، ولكنه ليس حبا . وكذلك ، كل من يحب جاره ولا يحب نفسه يثبت أن حبه لجاره ليس صادقا . ذلك أن الحب قائم على موقف من التوكيد والاحترام ، فإذا لم يقف المرء هذا الموقف من نفسه أيضا - وهو لا يفرض عن كونه كائنات انسانية آخر ، وجارا آخر - لم يكن له وجود على الإطلاق . والواقع الانسانى الكامن وراء تصور حب الانسان للاله فى الدين الانسانى هو قدرة الانسان على أن يحب حبا منتجا ، حبا لا يشويده الطمع ، ولا الخضوع والسيطرة ، حبا نابعا من اكتمال شخصيته ، تماما كما أن حب الله رمز على الحب النابع من القوة لا من الضعف .

وينطوى وجود قواعد السلوك التى تحدد للانسان كيف ينبغى عليه أن يعيش - ينطوى على تصور الخروج على هذه القواعد ، أعنى تصور «الخطيئة» و «الذنب» . وما من دين الا ويعالج الخطيئة على نحو ما ، وكذلك مناهج تحديدها والتغلب عليها . وتختلف تصورات الخطيئة المتباينة بالطبع باختلاف أنماط الدين المتباينة . فمن الممكن أن تتصور الأديان البدائية الخطيئة على أنها فى جوهرها انتهاك للمحرمات ، دون أن يكون لها أى تضمين أخلاقى . أما فى الدين التسلى ، فالخطيئة هى فى المقام الأول عصيان السلطة ، ولا تكون انتهاكا للقواعد الأخلاقية الا فى المقام الثانى فحسب . وليس الضمير فى الدين الانسانى هو صوت السلطة نابعا من باطن الانسان ، بل صوت الانسان نفسه ، والحارس على تكاملنا الذى يذكرنا بأنفسنا حين يتهددنا خطر فقدان

أنفسنا • وهكذا لا تكون الخطيئة موجهة ضد الإله في المحل الأول ، بل موجهة ضد أنفسنا (٧) •

ويتوقف رد الفعل ضد الخطيئة على التصور الخاص للخطيئة ومعاناتها • فإدراك الإنسان لخطايها في الموقف التسلطي يكون مخيفاً ، لأن معنى أن يرتكب الإنسان الخطيئة هو أن يعصى السلطات القوية التي ستعاقب المخطيء • وضروب الفشل الأخلاقية ما هي إلا أفعال تمرد لا يمكن التكفير عنها إلا في طقوس جديدة من الخضوع • ورد فعل الإنسان على شعوره بالذنب هو أنه محروم لا حول له ولا قوة ، شعور بأن الإنسان قذف بنفسه تماماً تحت رحمة السلطة ، وبالتالي يأمل في الغفران • والنزاج المصاحب لهذا النوع من الندم هو الخوف والمقشعيرة •

والنتيجة المترتبة على هذا الندم هي أن الخاطيء - بعد أن غاص في شعور الحرمان - يضعف من الناحية المعنوية ، ويمتلئ بالحقد والاشمئزاز من نفسه ، وبالتالي يكون ميالاً إلى إقتراف الخطيئة مرة أخرى إذا اجتاز نوبة تعذيب النفس وضربها بالسياط • ويكون رد الفعل هذا أقل تطرفاً حين يقدم له دينه تكفيراً شعائرياً ، أو كلمات كاهن تسمح عنه تائبه • ولكنه يدفع لهذا التخفيف من ألم الذنب ثمناً هو اعتماداً على أولئك الذين يملكون اغداق الصفح والغفران •

بيد أننا نجد في الاتجاهات الإنسانية من الأديان رد فعل على الخطيئة مختلفاً تمام الاختلاف • فإندام روح الحقد والتعصب ، تلك الروح التي نلمسها دائماً في المذاهب التسلطية كتعويض عن الخضوع - يجعل النظر إلى ديل الإنسان لانتهاك قواعده الحياة مفعماً بالفهم والحب ، لا بالازدراء والاحتقار •

(٧) انظر المناقشة بين الضمير التسلطي وبين الضمير الإنساني في كتابي « الإنسان لنفسه » Man for Himself ، ص ١٤١ وما يليها •

والاحتقار • ولن يكون رد الفعل على الموعى بالذنب هو كراهية - الذات ،
وانما حافز نشط يدفع الانسان الى الاتيان بما هو افضل • بل لقد اعتبر بعض
المتصوفة اليهود والمسيحيين أن الخطيئة شرط أساسى لتحقيق الفضيلة • وأخذوا
ينادون بأننا حين نخطئ وننظر الى الخطيئة لا فى خوف ، بل فى حرص على
خلاصنا - فى هذه الحالة فحسب يمكن أن نبلىغ انسانيتنا الكاملة • وفى
تفكيرهم - الذى يتركز حول توكيد قوة الانسان ، ومشابته للاله ، وحول
تجربة الفرح أكثر مما يتركز حول الحزن ، يكون ادراك الخطايا هو ادراك
جماع قوى الانسان ، لا تجربة عن عجزه وقصوره •

وهناك قولان يصلحان لتوضيح هذا الموقف الانسانى من الخطيئة •
أحدهما قول السيد المسيح : « من كان منكم بلا خطيئة فليرمها أولا بحجر »
•• (انجيل يوحنا ٨ : ٧) ، والقول الثانى يميز التفكير الصوفى : « ما من
أحد يتحدث عن شر ارتكبه ويفكر فيه ، الا ويكون متفكرا فى الموضاعة التى
قارفها . وما يفكر فيه الانسان يظل حبيسا فيه ، حبيسا فيه بكل روحه ، وهكذا
يظل الانسان حبيسا فى وضاعته • ولن يكون قادرا بالتاكيد على التحول ،
ذلك أن روحه سوف تغلظ ، وقلبه سوف يفسد ، وربما غمرته الى جانب ذلك
غاشية حزينة • فماذا أنت صانع ؟ حرك القذارة هذه المناحية أو تلك ، فأنهنا
ما برحت قذارة • أن نكون قد أخطانا أو لا نكون - ما نفع ذلك لنا فى الحياة
الأخرى ؟ فى الوقت الذى أطيل التفكير فى هذا الأمر . ربما كنت أنظم لآلىء
لمسرة السماء • ولهذا كتب : « انبذ الشر ، واصنع الخير » - انصرف تماما
عن الشر ، ولا تمنع النظر فى طريقته ، واصنع الخير • ارتكبت سيئة ؟ إذن ،
وازنها بأن تأتى حسنة » (٨) •

Isaac Meir of Ger, quoted in Time and Eternity, N.N. (٨)
Glatzer, ed. (Schocken Books, 1946), p. 111.

ولا يقل الدور الذى تؤديه مشكلة الذنب فى عملية التحليل النفسى عن الدور الذى تؤديه فى الدين . بل ان المريض يقدمها احيانا على أنها أحد أعراضه الرئيسية . فهو يشعر بالذنب لأنه لا يحب أبويه كما ينبغي ، ولقشله فى القيام بعمله على نحو مرضى ، أو لأنه جرح مشاعر شخص ما . وهذا الشعور بالذنب قد طغى على عقول بعض المرضى ، فهم يتصرفون باحساس من الدونية ، والفسوق ، وكثيرا ما يصاحب هذا رغبة شعورية أو لا شعورية فى معاقبة النفس . وليس من العسير عادة ان نكتشف ان هذا الشعور المستبد بالذنب نابع من توجيه تسلطى . وكان من الممكن أن يمنح هؤلاء المرضى تعبيراً أصبح لشعورهم لى أنهم قالوا انهم خائفون ، بدلا من قولهم انهم يشعرون بالذنب - خائفون من العقاب ، أو أنهم لم يعودوا محبوبين لدى تلك السلطات التى رفعوا عليها راية العصيان ، وهذا أكثر حدوثا . وسيدرك مثل هذا المريض ادراكا طبيئا أثناء عملية التحليل النفسى أن وراء احساسهم بالتسلطى بالذنب ، يكمن شعور بالذنب منبثق من صوته الخاص ، من ضميره بالمنعنى الانسانى ، فلنفترض أن مريضا يشعر بالذنب لأنه يحيا حياة مزدوجة ، حينئذ ستكون الخطوة الأولى فى تحليل هذا الشعور بالذنب هى اكتشاف أنه يشعر حقا بالخوف من أن يفتضح أمره ، وأن ينتقده أبواه ، أو زوجته ، أو الرأى العام ، أو الكنيسة - أو باختصار أى شخص يمثل السلطة فى نظره . وفى هذه الحالة وحدها سيكون قادرا على ادراك أن وراء هذا الشعور التسلطى ، هناك شعور آخر . وسيدرك أن « غرامياته » هى فى حقيقة الأمر تعبيرات عن خوفه من الحب ، من عجزه عن أن يحب أى شخص كائنا من كان ، أو أن يلتزم بأية علاقة حميمة مسئولة . وسيدرك أن خطيئته انما موجهة ضد نفسه ، خطيئة تهديد قدرته على الحب .

١٢

وهناك كثير من المرضى الآخرين الذين لا يعبأون بأى شعور بالذنب على الإطلاق . وتقتصر شكاوهم على الأعراض النفسية المنشأ ، وحالات المزاج

المكتئبة ، وعدم القدرة على العمل ، أو الاقتدار الى السعادة فى حياتهم الزوجية • ولكننا نجد هنا أيضا أن العملية التحليلية تكشف عن شعور مختلف بالذنب • ويتعلم المريض أن يفهم أن الأعراض العصابية ليست ظاهرة منعزلة يمكن أن نعالجها بمعزل عن المشكلات الأخلاقية • وسيصبح على وصى بضميره . وسيبدأ فى الاصغاء الى صوته •

ووظيفة المحلل النفسانى هى مساعدته فى بلوغ هذا الوعى ، ولكن لا بوصفه سلطة ، أو قاضيا له حق مطالبة المريض بتقديم حساب عن حياته ، بل انه يتحدث بوصفه شخصا طلب منه أن يهتم بمشكلات المريض ، ولا يملك من السلطة الا ما تمنحه اياه رعايته للمريض ، وضميره الخاص •

فما أن يتغلب المريض على ردود فعله التسلطية على الذنب أو على اهماله التام للمشكلة الأخلاقية ، حتى نلاحظ رد فعل جديدا يشبه الى حد كبير رد الفعل الذى وصفته بأنه مميز للتجربة الدينية الانسانية • ودور المحلل النفسانى فى هذه العملية دور محدود جدا • فهو يستطيع أن يسأل أسئلة تجعل من الأصعب على المريض أن يدافع عن وحدته باللجوء الى الاشفاق على الذات ، وبأى طريقة أخرى من طرق الهروب الكثيرة • ومن الممكن أن يكون مشجعا ، مثلما يكون حضور أى كائن انسانى متعاطف بالنسبة لإنسان يشعر بالروع ، ومن الممكن أن يساعد المريض بتوضيح بعض الصلات المعينة ، وبترجمة لغة الأحلام الرمزية الى لغة حياتنا اليقظة • بيد أن المحلل لا يستطيع — كما لا يستطيع أى شخص آخر فى هذا المجال — أن يحل محل العملية للنشطة التى تدور فى نفس المريض ، من احساس وشعور ، وأن يعانى ما يجرى داخل روحه • والحق أن هذا النوع من البحث الروحى لا يتطلب المحلل النفسانى . بل يستطيع أن يقوم به أى انسان اذا كانت لديه بعض الثقة فى قواه الخاصة ، واذا كان قادرا على احتمال شئ من الألم • وكثير منا ينجحون فى الاستيقاظ فى ساعة معينة من الصباح ، اذا عقدنا عزمنا قبل أن نذهب

الى النوم على الاستيقاظ فى تلك الساعة • اما أن نوقظ أنفسنا بمعنى أن نفتح
عيوننا على ما كان غامضا ، فشىء أصعب ، ولكن من الممكن أن نفعله بشرط
أن نريده جادين • ولابد من توضيح شىء واحد ، وهو أنه لا وجود لوصفات
يمكن أن نعثر عليها فى كتب قليلة عن الحياة الصحيحة ، أو عن الطريق الى
السعادة • وأن نتعلم الاصغاء الى ضميرنا والاستجابة له لا يقودنا الى أى
هدوء مهدد نظيف للعقل أو الى « سكون الروح » ، بل أنه يؤدي الى راحة مع
الضمير ، وهذه ليست حالة سلبية من الهناء والرضى ، ولكنها حساسية
مستمرة لما يعتمل فى ضميرنا ، واستعداد للتجاوب معه •

حاولت أن أبين فى هذا الفصل أن علاج التحليل النفسى للروح يهدف الى
مساعدة المريض فى تحقيق موقف يمكن أن يوصف بأنه دينى بالمعنى الانسانى
لا بالمعنى التسلطى لهذه الكلمة • وهذا العلاج يسعى الى تمكين المريض من
اكتساب ملكة رؤية الحقيقة ، والقدرة على الحب ، وعلى أن يصبح حرا
ومستولا ، وحساسا لصوت ضميره • وهنا قد يتساءل القارئ : أليست أصعب
بهذا موقفا من الأصح أن يوصف بأنه أخلاقى أكثر من يوصف بأنه دينى ؟
أليست أتجاهل المعنصر الذى يميز المجال الدينى عن المجال الأخلاقى ؟ وأنا
أعتقد أن الاختلاف بين الدينى والأخلاقى اختلاف إبستمولوجى (متعلق بنظرية
المعرفة) الى حد كبير ، وأن لم يكن مقصورا على هذا فحسب • فمن المؤكد ،
أن هناك - على ما يبدو - عاملا مشتركا بين أنواع معينة من التجربة الدينية ،
عاملا يتجاوز المجال الأخلاقى الصرف (٩) • ولكن من الصعب الى أقصى حد ،

(٩) نوع التجربة الدينية الذى قصده فى هذه الملاحظات هو ذلك النوع المميز للمسيحية
الدينية الهندية ، وللتصوف المسيحى واليهودى ، ولوحدة الوجود عند اسينورا • وأحب أن
أذكر هنا أن التصوف - على خلاف ما هو شائع عند الناس من أنه نمط لا معقول من التجربة
الدينية - يمثل أعلى تطور للمعقولة فى التفكير الدينى ، كما هو الحال فى الفكر الهندوسى
والبوذية ، وفى الاسبينوزية • وقد عبر عن ذلك ألبرت شفايتس حين قال : « التفكير العفى الذى
يخلو من الادعاءات ينتهى بالتصوف » (فلسفة الحضارة ، شركة مكميلان ١٩٤٩ ، ص ٧٩) •

أن لم يكن مستحيلا ، صياغة هذا العامل من عوامل التجربة الدينية • ونن
يفهم هذه الصياغة الا أولئك الذين يكابدونها ، وهؤلاء لا يحتاجون الى أية
صياغة • وهذه الصعوبة اعظم ، ولكنها لا تختلف فى نوعها عن صعوبة التعبير
عن أية تجربة عاطفية فى رموز الكلمات ، وأريد أن أبذل محاولة على الأقل
للاشارة الى ما أعنيه بهذه التجربة الدينية الخاصة ، وما علاقتها بعملية
التنليل النفسى •

من جوانب التجربة الانسانية جانب يتميز بالدهشة والانبهار والوعى
بالحياة وبوجود الذات • وبذلك المشكلة المحيرة مشكلة صلة الانسان بالعالم •
فالوجود ، وجود الذات الخاص ، ووجود الغير لا يؤخذ على أنه شيء مسلم
به ، بل نشعر به على أنه مشكلة ، فهو ليس اجابة ، بل تساؤلا • وما قاله
سقراط من أن الدهشة هى بداية كل حكمة ، قول صادق لا بالنسبة للحكمة
فحسب ، بل بالنسبة للتجربة الدينية • فالشخص الذى لم يشعر قط بالدهشة ،
ولم ينظر الى الحياة والى وجوده الخاص بوصفه ظاهرة تتطلب اجوبة ، ومع
ذلك فإن الاجوبة الوحيدة عليها هى أسئلة جديدة ، وفى هذا من المفارقة
ما فيه - مثل هذا الشخص لا يستطيع أن يفهم معنى التجربة الدينية •

وثمة صفة أخرى للتجربة الدينية هو ما اطلق عليه بول تيليتش
Paul Tillich اسم « الهم الأساسى » ، وهو لا يعنى به الهم المتحمس لتحقيق
رغباتنا ، بل الهم المتصل بموقف الدهشة الذى ناقشته فيما سبق : هم أساسى
بمعنى الحياة ، بتحقيق الانسان لذاته ، بانجاز المهمة التى ألقاها الحياة على
خواذلنا • هذا الهم الأساسى يضىء على الرغبات والأهداف جميعا من حيث
أنها لا تسهم فى ارتقاء الروح وتحقيق الذات - أهمية ثانوية • والواقع أنها
تصبح بلا أهمية اذا قيس موضوع هذا الهم الأساسى • فهى تستبعد
بالضرورة التقسيم الى مقدس ودنيوى ، وذلك لأن الدنيوى يكون خاضعا لها ،
مصوغا بها •

وراء موقف الدهشة والهم ، ثمة عنصر ثالث فى التجربة الدينية ،
هو ذلك العنصر الذى يعرضه المتصوفة كأوضح ما يكون المعرض ، ويصفونه •
وهو موقف توحدى ، لا فى نفس الانسان فحسب ، ولا مع الآخرين فحسب ، بل
مع الحياة كلها ، ووراء الحياة ، مع الكون بأسره • وقد يظن البعض أن هذا
الموقف من المواقف التى تنكر فيها فردية الذات وتفردىها ، وفيها تضعف تجربة
الذات • وبطلان هذا الظن يؤلف ما تتسم به طبيعة هذا الموقف من مفارقة •
ذلك أنه يجمع فى صعيد واحد بين الادراك الحاد الأليم بالذات بوصفها كيانا
مستقلا فريدا ، وبين الشوق الى اختراق حدود الكيان الفردى ليصبح الانسان
شيئا واحدا مع « الكل » • والموقف الدينى بهذا المعنى هو أكمل تجربة للفردية
ولنقيضها فى أن واحد ، وهو ليس امتزاجا للذاتين بقدر ما هو استقطاب
تنبثق التجربة الدينية عما فيه من توتر • وهو موقف يتسم بالكبرياء والتكامل.
كما يتسم فى الوقت نفسه بالتواضع الذى ينشأ عن معاناة الذات بوصفها
ليست أكثر من خيط فى نسيج الكون •

فهل لعملية التحليل النفسى أى تأثير على هذا النوع من التجربة الدينية؟

أما أن هذه العملية تفترض سلفا موقفا من الهم الأساسى ، فهذا ما أشرت
إليه آنفا • ولا يقل عن ذلك صدقا أنها تنحو الى إيقاظ احساس المريض بالدهشة
والتساؤل • فما أن يستيقظ هذا الاحساس ، حتى يعثر المريض على أجوبته
الخاصة به • فإذا لم يستيقظ هذا الاحساس ، لم يستطع المحلل النفسى أن
يقدم أية اجابة ، بل أن أفضل وأصدق اجابة ، ستكون عديمة الجدوى • وهذه
الدهشة هى أشد العوامل العلاجية دلالة فى عملية التحليل • فالمرضى قد أخذ
ردود فعله ورغباته وضروب قلقه على أنها شئ مسلم به ، وفسر متاعبه على
أنها نتيجة لتصرفات الآخرين ، أو للحظ السيئ ، أو تكوينه ، أو ما شاكل

ذلك . فإذا كان التحليل النفسى فعالا ، فما ذلك لأن المريض يتقبل نظريات جديدة عن أسباب شقائه ، ولكن لأنه يكتسب قدرة على الدهشة الصادقة ، فهو ينيهر باكتشاف جزء من نفسه لم يملأ الى وجوده قط .

وهذه العملية فى اختراق حدود الذات العضوية ، أو الأنا ، والاتصال بالسطر المتنائى المفكك من النفس ، أى باللاشعور - هى التى تتصل اتصالا وثيقا بالتجربة الدينية التى تحطم الفردية ، وتصل الى شعور الاتحاد بالكل . ومهما يكن من أمر ، فإن تصور اللاشعور الذى استخدمه هنا ، ليس تصور فرويد أو يونج تماما .

ويرى فرويد أن اللاشعور هو فى جوهره ما فىنا من شيء سيئ ، مكبوت ، يتنافر مع مطالب حضارتنا ، ومع الأنا العليا . أما فى مذهب يونج ، فإن اللاشعور يصبح مصدرا للوحى ، ورمزا لما تسميه اللغة الدينية بالاله نفسه . وفى رأيه أن كوننا خاضعين لأوامر اللاشعور ، هو فى حشد ذاته ظاهرة دينية . وأنا أعتقد أن كلا هذين التصورين للاشعور تشويهاً متحيزان لجانب واحد من الحقيقة . فلا شعورنا ، أعنى ذلك الجزء من أنفسنا المستبعد من الأنا العضوية التى نتعرف عليها بوصفها ذاتنا - يحتوى على الأدنى والأعلى ، على الأسوأ والأفضل . فلا ينبغى أن نقرب من اللاشعور بوصفه الها علينا أن نعبده ، أو تنبأ علينا أن نذبحه ، بل يجب أن نقرب منه فى تواضع ، وباحساس عميق بالبهجة نرى فيه هذا الشطر الآخر من أنفسنا كما هو ، دون فزع أو رهبة . فحين نكتشف فى أنفسنا رغبات ومخاوف وأفكار ، ولحاحات نافذة استبعدناها من تكويننا الواعى ، ورأيناها فى الآخرين ، ولكننا لم نشاهدها فى أنفسنا . ومن الحق ، أننا نستطيع بالضرورة تحقيق جزء محدود من امكانياتنا التى تزخر بها نفوسنا . ومن المحتم علينا أن نطرح جانبا الكثير من هذه الامكانيات ، مادامنا لا نستطيع أن نعيش حياتنا القصيرة

المحدودة دون هذا الأطراح • بيد أن هناك خارج حدود الأنا الجزئية العضوية تقوم الامكانيات الانسانية كلها ، أو ان شئنا الحقيقة ، الانسانية بأسرها • وحين نتصل بهذا الجزء المفكك ، نستبقى الفردية التى يتسم بها بناء الأنا ، ولكننا نعانى هذه الأنا الفريدة المتفردة على أنها واحدة من نسخ الحياة اللامتناهية ، مثلما تكون قطرة من المحيط مختلفة عن ومثابهاة فى الوقت نفسه مع سائر القطرات الأخرى التى ليست الاحالات جزئية من نفس المحيط •

وحين يتصل الانسان بهذا العالم المفكك للاشعور يستبدل الانسان بمبدأ الكيت مبدأ التشبع والتكامل • ذلك أن الكيت هو فعل من أفعال القوة ، من أفعال البئر ، من أفعال « القانون والنظام » • فهو يحطم الصلة بين الأنا وبين الحياة اللاعضوية التى منها انبثقت ، ويجعل من ذاتنا شيئاً مصنوعاً ، شيئاً توقف عن النمو ، فأصبح ميتاً • وحين نقضى على الكيت نسمح لأنفسنا بإدراك العملية الحية ، وبأن تؤمن بالحياة لا بالنظام •

ولا أستطيع أن أترك مناقشة الوظيفة الدينية للتحليل النفسى على هذه الحالة من النقص - دون أن أشير إشارة سريعة الى عامل آخر له دلالته العظمى • وأنا أقصد شيئاً كان فى كثير من الأحيان من أكبر الاعتراضات التى وجهت الى منهج فرويد ، وهو تكريس كل هذا الوقت والجهد لشخص واحد • واعتقد أنه لا توجد شهادة بعقريّة فرويد أعظم من نصيحته بأن يكسر الوقت الكافى حتى لو استغرق ذلك سنين عديدة لمساعدة شخص واحد على تحقيق الحرية والسعادة • وهذه الفكرة تضرب بجذورها فى روح عصر التنوير الذى توج الاتجاه الانسانى فى المدينة الغربية • بأن أكد على كرامة الفرد وتفرده على كل شيء آخر • ولكن ، أيا كان الاتفاق الوثيق بين مثل هذه الفكرة وتلك المبادئ ، فإنها مناقضة الى حد كبير للمناخ الفكرى فى عصرنا • فنحن نميل الى التفكير فى حدود الانتاج بالجملة وأدوات الانتاج • وقد أثبت هذا التكفير

أنه منحصر الى أقصى حد طالما فكرنا في إنتاج السلع • ولكن إذا انتقلت فكرة
الإنتاج بالمجملعة وعبادة الآلة الى مشكلة الإنسان والى ميدان الطب النفسى ، فإنها
تحتلم الأساس الذى يجعل من إنتاج مزيد من الأشياء بصورة أفضل -- أمرا
جديرا بالجهد والعناء •

الفصل الخامس

هل التحليل النفسى تهديد للدين ؟

حاولت أن أبين أننا بقدر ما نفرق بين الدين التسلى والدين الانسانى ، وبقدر ما نميز بين « النصح بالتكيف » و « رعاية الروح » - بقدر ما نفعل ذلك نستطيع أن نحاول الاجابة على هذا السؤال • بيد أننى أهملت حتى الآن مناقشة الجوانب المتباينة للدين ، تلك الجوانب التى ينبغى تمييزها بعضها عن البعض الآخر لنحدد تلك الجوانب التى يهددها التحليل النفسى وغيره من عوامل الحضارة الحديثة ، وما لا تخضع لهذا التهديد • والجوانب الخاصة التى أود مناقشتها من وجهة النظر هذه هى الجانب التجريبي ، والجانب العلمى السحرى Scientific-magical والجانب الشعائرى ، والجانب الذى يتعلق بدلالات الالفاظ وتطورها (semantic-aspect)

واقصد بالجانب التجريبي العاطفة الدينية والعبادة • فالموقف المشترك بين تعاليم مؤسسى الأديان الشرقية والغربية الكبرى هو الموقف الذى لا يخرج فيه الهدف الاسمى من الحياة عن الاهتمام بروح الانسان واتاحة الفرصة لاطهار قدراته على الحب والتفكير • ويستطيع التحليل النفسى الذى هو أبعد عن أن يكون تهديدا لهذا الهدف - أن يسهم - على العكس من ذلك - بنصيب كبير فى تحقيقه • كما لا يمكن أن يتهدد هذا الجانب أى علم آخر • فلا سبيل الى تصور أن أى كشف تصل اليه العلوم الطبيعية - يمكن أن يصبح تهديدا للشعور الدينى • بل على العكس ، كل مزيد من الوعى بطبيعة الكون الذى نعيش فيه لا يمكن الا أن يساعد الانسان على أن يصبح أشد ثقة بنفسه ، وأكثر تواضعا • أما فيما يتعلق بالعلوم الطبيعية ، فإن فهمها المتزايد بطبيعة الانسان

وبالتوازيين التي تحكم وجوده - هذا الفهم أحرى بأن يسهم فى نمو الموقف
الدينى لافى تهديده .

ولا يكمن الخطر الذى يتهدد الدين فى العلم بل فى التصرفات المسائدة
فى الحياة اليومية . فهنا كف الانسان عن البحث داخل نفسه عن الغرض
الأنسى من الحياة ، وجعل نفسه أداة تخدم الآلة الاقتصادية التى صنعتها
يداه . فهو معنى بالكفاءة والنجاح أكثر من عنايته بسعادته ونماء روحه .
ولعل أخطر توجيه يهدد الموقف الدينى على الأخص هو ما أسميته « للتوجيه
السوقى » marketing orientation للانسان الحديث (١) .

ولم يرسى التوجيه السوقى دوره المسائد بوصفه نموذجاً للمخلق الا فى
العصر الحديث . ففى شخصية السوق تظهر كل المهن والوظائف والأوضاع .
وعلى صاحب العمل والموظف ، والمستغل بالقطعة ، أن يعتمد فى نجاحه المادى
على القبول الشخصى لدى هؤلاء الذين يفيدون من خدماته .

وهنا لا تكون قيمة « الاستعمال » use value كما هى الحال فى
سوق السلع - كافية لتحديد قيمة « الاستبدال » exchange value
نلك أن « عامل الشخصية » يحتل مركز الأولوية على المهارات فى تقدير قيمة
السوق ، ويلعب فى أغلب الأحيان الدور الحاسم ، وإذا كان من الحقيق أن
أكثر الشخصيات ربما لا يمكن أن تكون خالية تمام الخلو من المهارة - فمن
المؤكد أن نظامنا الاقتصادى لا يمكن أن يعمل على مثل هذا الأساس - إذ من
النادر أن تكون المهارة والفزاهة وحدهما هما أس النجاح . ويتم التعبير
عن صيغ النجاح بعبارات كهذه : « يبيع نفسه » ، « يعرض شخصيته »
و « المتانة » و « الطموح » ، « المرح » ، « العدوانية » وهلم جرا ، وهى عبارات
محبوبة على لفافة الشخصية الفائزة بالجوائز . أما بعض المعنويات الأخرى

(١) انظر الفصل الذى كتبه عن التزديد السرقى فى كتاب « الانسان لنفسه » .

سالأصل العائلى ، أو النوادى ، والاتصالات والنفوذ ، فهى أيضا رغائب هامة ، وسيعلم عنها - وان يكن ذلك بصورة مأكرة - على أنها المقومات الأساسية للسلعة المعروضة • والانتماء الى دين وممارسته أمر ينظر اليه أيضا الى حد بعيد - على أنه أحد مقتضيات النجاح • ولكل مهنة ، ولكل ميدان ، نمط الشخصية الناجحة • فالوكيل المتجول ، والمصرف ، ورئيس العمال ، وكبير السقاة تتوفر فيهم المتطلبات ، كل على نحو مختلف ، وبدرجة مختلفة ، بيد أن أدوارهم متماثلة ، فهم قد أدركوا الشرط الجوهرى : أن يكونوا مطلوبين •

ومن المحتم أن يتكيف موقف الانسان من نفسه بهذه المعايير للنجاح • وشعوره بتقديره ذاته لا يقوم أساسا على قيمة قدراته ، واستغلاله لها فى مجتمع معين ، بل يتوقف على قابليته للبيع أو اللزواج فى السوق ، أو على رأى الآخرين فى « جاذبيته » • فهنا يخبر نفسه بوصفه سلعة مقصودا بها أن تجتذب الناس بأفضل الأسعار وأغلاها • وكلما ارتفع الثمن المعروض ، فإن تأكيد القيمة أعظم • والانسان - السلعة يعرض بطاقة هويته مفعما بالأمل ، ويحاول أن يبرز من مجموعة السلع على منضدة العرض ، وأن يكون جديرا بأعلى بطاقة سعر ، ولكن إذا لم يعره أحد التفاتا ، على حين يختطف الآخرون ، اقتنع بدونيته وتفاهته • وأيضا كانت مرتبته العالية من حيث الاميزات الانسانية والنفع ، فقد يوصم بأنه سئ الحظ - وعليه أن يتحمل اللوم على ذلك - فى كونه غير مناسب للعصر •

فلقد لقن منذ الطفولة المبكرة أنه لى يكون مناسباً للعصر عليه أن يكون مطلوبا ، كما ينبغى عليه أن يتكيف هو أيضا مع شخصية السوق • بيد أن الفضائل التى تعلمها من طموح وحساسية وقدرة على التكيف مع مطالب الآخرين - صفات أعم من أن تقدم نماذج للنجاح ، ولهذا فانه يتحول الى الفصص الشائعة ، والى الصحف ، والى الأفلام السينمائية بحثا عن صور أشد خصوصية تروى قصة النجاح ، وهنا يجد فى السوق أذكى النماذج وأجدها الخليفة بالمحاكاة •

فلا غرابة اذن فى مثل هذه الظروف أن يتأثر احساس الانسان بقيمته
تأثرا شديدا ، فها هو يجد أن شروط احترامه لنفسه تند عن سيطرته • فهو
معتمد على الآخرين فى الموافقة على سلوكه ، وهو فى حاجة مستمرة الى
هذه الموافقة ، ومن ثم كان العجز وعدم الاستقرار من النتائج المحتومة •
فالانسان يفقد هويته فى توجيه السوق ، ويصبح مختربا عن نفسه •

فاذا كانت القيمة العليا للانسان هى النجاح ، واذا كان الحب والحق
والعدل والحنان والرحمة لا نفع لها عنده ، فربما « أقر » بهذه المثل العليا ،
ولكن دون أن « يسعى » اليها • وربما اعتقد أنه يعبد اله الحب ، ولكنه يعبد
فى الحقيقة صنما هو تجسيد مثالى لأهدافه الحقيقية ، أعنى تلك الأهداف
التأصلة فى توجيه السوق • وربما تقبل هذا الموقف أولئك المهتمون ببقاء
الدين وبقاء الكنائس • وربما بحث الانسان عن حمى الكنيسة والدين لأن
فراغه الباطنى يدفع الى البحث عن ملاذ • بيد أن اعتناق الدين لا يعنى أن
يكون المرء متدينا •

أما أولئك المعنيون بالتجربة الدينية – سواء أكانوا من رجال الدين أم
لم يكونوا – فلن يبتهجوا لدى رؤيتهم الكنائس مزدحمة بالتائبين • وانما
سيكونون أقسى نقاد لتصرفاتنا الدنيوية ، وسيعلمون أن اغتراب الانسان
عن نفسه ، ولا مبالاته بنفسه وبالآخرين ، تلك الآفات التأصلة فى حضارتنا
الدنيوية بأسرها – هى الأخطار الحقيقية للموقف الدينى ، لا علم النفس ،
أو أى علم آخر •

ويختلف عن هذا اختلافا كبيرا تأثير التقدم العلمى على جانب آخر من
الدين هو جانبه العلمى – السحرى (scientific-magical)

فلقد كان الانسان فى محاولاته المبكرة للبقاء – معوقا بقصور فهمه لقوى
الطبيعة ، ويعجزه النسبى عن استخدامها على حد سواء • فكان أن صاغ
نظريات عن الطبيعة ، واصطنع شعائر معينة للتغلب عليها أصبحت جزءا

من دينه • وانا أطلق على هذا الجانب من الدين اسم الجانب العلمى -
السحرى لأنه اقتسم مع العلم وظيفه فهم الطبيعة من أجل تطوير التقنيات
لتحليلها تطويرا ناجحا • وبقدر ما بقيت معرفة الانسان بالطبيعة وقدرته
على السيطرة عليها فى حالة ضئيلة من النمو ، كان هذا الجانب من الدين
بالضرورة شطرا هاما جدا فى تفكيره • فاذا أصابته الدهشة من حركة
الكواكب ، ونمو الأشجار ، وحدث الفيضانات والبرق والزلازل ، استطاع
ان يضع افتراضات تفسر هذه الحوادث متمثلا بتجربته الانسانية • وافترض
ان ثمة الالهة وشياطين وراء هذه الأحداث ، مثلما أدرك فى الحوادث التى
تتأثر على حياته تحكمات ومؤثرات العلاقات الانسانية • وعندما كانت القوى
المنتجة التى ينبغى على الانسان أن ينشئها فى الزراعة وصناعة السلع -
لم تتطور بعد ، كان عليه أن يصلى للآلهة طلبا للمعونة • فاذا احتاج الى المطر ،
أقام الصلاة من أجله • واذا أراد محاصيل أفضل قدم الصلاة للآلهة الخصوبة
واذا خشى الفيضانات والزلازل ، صلى للآلهة التى يعتقد أنها مسئولة عن هذه
الأحداث • ومن الممكن - فى الواقع - أن نستخلص من تاريخ الدين مستوى
العلم والتطور التقنى الذى تم الوصول اليه فى مختلف المراحل التاريخية •
فلقد اتجه الانسان الى الآلهة لأشباع تلك الحاجات العملية التى لم يكن
يستطيع أن يوفرها لنفسه ، أما الحاجات التى لم يكن يصلى من أجلها فكان
فى مقدوره اشباعها • وكلما ازداد الانسان فهما للطبيعة وسيطرة عليها ،
سأن اقل احتياجا لاستخدام الدين كتفسير علمى ، وكوسيلة سحرية للسيطرة
على الطبيعة • فاذا استطاعت البشرية أن تنتج من الطعام ما يكفى الناس
جميعا ، لم تعد فى حاجة الى الصلاة من أجل الخبز اليومى ، فذلك شئ
يستطيع الانسان أن يوفره بجهوده الخاصة • وكلما قطع المتقدم العلمى
والتقنى الشواطا الى الأمام ، كانت الحاجة أقل الى تكليف الدين بمهمة
ليست دينية الا فى حدود تاريخية ، لا فى حدود التجربة الدينية • وقد جعل
لدين الغربى هذا الجانب العلمى - السحرى جزءا أصيلا فى عقيدته ، وهكذا

وضع نفسه فى معارضة التطور التقدمى للمعرفة الانسانية • ولا يصدق هذا القول على اديان الشرق الكبرى • فان لديها دائما ميلا للتفرقة بحدّة بين ذلك الجزء من الدين الذى يتناول الانسان ، وبين تلك الجوانب التى تحاول تفسير الطبيعة • فالاسئلة التى اثارت مجادلات عنيفة فى الغرب ودقعت الى ضروب من الاضطهاد مثل مشكلة هل العالم متناهى أم لا متناهى • هل الكون ازلى أم لا ، وغير ذلك من المشاكل المشابهة - هذه الاسئلة قد عالجتها الهندوكية والبوذية فى فكاهة رقيقة وسخرية • وحين كان تلاميذ بوذا يسألونه عن أمثلى هذه المسائل كان يجيب دائما وأبدا : « أنا لا أعرف ، ولا يهمنى ان أعرف ، لأنه أيا كانت الاجابة فانها لا تسهم فى المشكلة الوحيدة ذات الأهمية : كيف نخفف العذاب الانسانى » • ويعبر أحد أناشيد الريبجيفيدا عن هذه الروح أجمل تعبير : « من الذى يعلم حقا ، ومن يستطيع ان يعلن هنا متى ولد الخلق ، ومتى جاء ؟ »

الآلهة متأخرون عن خلق هذا العالم •

من يعلم اذن متى اتى الى الوجود ؟ هو ، الأصل الأول للخلق ، هل هو الذى صاغه جميعا أم لم يصغه ، ذلك الذى تشرف عينه على هذا الحائث من السماء الأعلى ، هو الذى يعلم حقا ، أو ربما لم يكن يعرف (٢) •

ومع التطور الهائل فى التفكير العلمى ، وتقدم الصناعة والزراعة ، كان من المحتم أن تزداد حدة الصراع بين المقررات العلمية للدين وبين العلم الحديث • ولم تكن معظم الحجج المناهضة للدين فى عصر التنوير موجهة ضد الموقف الدينى بل ضد ما يزعمه الدين من أن أقواله العلمية ينبغى أن تؤخذ مأخذ الايمان • وقد قام المدينون وطائفة من رجال العلم على السواء فى

The Hymns of the Rigveda, Ralph T.H. Griffith, trans. (٢)
(E.J. Lazarus and Company, 1897), II, 576.

السنوات الأخيرة بمحاولات عديدة لاثبات أن النزاع بين الآراء الدينية وبين الآراء التي توحى بها أحدث التطورات فى العلوم الطبيعية قد خفت حدته عما كان مفروضاً أن يكونه منذ خمسين عاماً مضت . وعرض قدر كبير من المعطيات التي تؤيد هذه الدعوى . غير أنني أعتقد أن هذه الحجج لا تنصب على القضية الأساسية . فحتى لو قال المرء أن النظرة اليهودية المسيحية عن أصل الكون نظرة خليقة بالدفاع عنها كأي فرض علمي آخر ، فإن هذه الحجة تتناول الجانب العلمي للدين لا الجانب الديني المصرف . فإذا أجاب شخص ما بأن المهم هو نجاة روح الانسان وأن الفروض المتعلقة بالطبيعة وخلقها لا تدخل فى هذه المشكلة ، كانت هذه الإجابة صادقة صدقها حين قررها الفيدا أو بوذا .

ولقد أجمعت فى مناقشتنا التي دارت فى الفصول السابقة الجانب الشعائري من الدين ، مع أن الشعائر من أهم العناصر فى كل دين . وقد أعطى المحللون النفسانيون انتباهاً خاصاً للطقوس لأن ملاحظاتهم للمرضى بدت وكأنما تعد باستبصارات جديدة فى طبيعة أشكالها الدينية . إذ وجدوا أن انماطاً معينة من المرضى يمارسون طقوساً ذات طبيعة خاصة لا تمت بصلة إلى تفكيرهم أو إلى سلوكهم الديني ، ومع ذلك تبدو مشابهة للأشكال الدينية تشابهاً وثيقاً . ومن الممكن أن يثبت البحث التحليلي النفسي أن السلوك القسري الطقوسي يأتي نتيجة لمؤثرات شديدة لا تتضح بذاتها للمريض ، ولكنه يتغلب عليها — من وراء ظهره — على هيئة ذلك الطقس . وفى حالة خاصة من حالات الاغتسال القهري يكتشف المرء أن طقس الاغتسال ما هو إلا محاولة للتخلص من شعور عارم بالذنب . وهذا الشعور بالذنب لا يتسبب عن أي شيء ارتكبه المريض فعلاً ، بل يأتي نتيجة لدوافع هدامة لا يشعر بها . وبطقس الاغتسال يبطل باستمرار فعل الهمد الذي دبره لا شعورياً ، والذي ينبغي ألا يصل أبداً إلى مستوى الشعور . فهو يحتاج إلى طقس الاغتسال هذا لكي يتغلب على شعوره بالذنب . فما أن يدرك وجود الدافع الهدام ، حتى يستطيع أن يتصدى له

مباشرة ، وعن طريق فهم مصدر روحه التدميرية يستطيع أن يخفف منها لتصل الى درجة محتملة على أقل تقدير . وللطقس القسرى وظيفة مزدوجة ، فهو يحمى المريض من شعوره الذى لا يحتمل بالذنب ، كما أنه يميل الى استمرار هذه الدوافع لأنه لا يتصدى لها الا عن طريق غير مباشر .

فلا عجب أن صدم أولئك المحللون النفسانيون الذين صرفوا اهتمامهم للطقوس الدينية بالتماثل القائم بين الطقوس القسرية الخاصة التى لاحظوها فى مرضاهم ، وبين الاحتفالات ذات النمط الاجتماعى التى وجدوها فى الدين . وكانوا يتوقعون أن يجدوا أن الطقوس الدينية تتبع نفس الميكانيزم الذى تتبعه ضروب القسر العصابية neurotic compulsions ويحثوا عن الحوافز اللاشعورية ، مثل الحقد التدميرى لشخصية الأب كما تتمثل فى الاله ، وكانوا يشعرون أن هذا الحقد لابد أن يتم التعبير عنه فى الطقس مباشرة أو تلميحا . ولا شك أن المحللين النفسيين فى تعقبهم لهذا السبيل قد توصلوا الى كشف هام عن طبيعة كثير من الطقوس الدينية ، وإن لم يصيبوا دائما كبد الحقيقة فى تفسيراتهم الخاصة . بيد أن انشغالهم بالظواهر المرضية جعلهم يفشلون فى كثير من الأحيان فى رؤية أن الطقوس ليست بالضرورة من نفس الطبيعة اللامعقولة التى نجدها فى القهر العصابى . فنراهم لم يميزوا بين هذه الطقوس اللامعقولة القائمة على كبت الدوافع اللامعقولة ، وبين الطقوس المعقولة rational rituals التى تختلف فى طبيعتها عن الطقوس الأولى تمام الاختلاف .

ولسنا فى حاجة الى اطار للتوجيه يضفى شيئا من المعنى على وجودنا ، ونستطيع أن نشارك فيه إخواننا البشر فحسب ، بل نحن فى حاجة أيضا الى التعبير عن ولاتنا لقيم سائدة « بأفعال » يشارك فيها الآخرون . والطقس — بمعناه الواسع — هو الفعل المشترك المعبر عن تطالعات مشتركة متصلة فى قيم مشتركة .

والطقس المعقول يختلف عن الطقس اللامعقول من حيث وظيفته فى المقام

الأول ، فما هو لا « يدفع أذى » الدوافع المكبوتة ، بل « يعبر » عن تطلعات يعتقد الفرد أنها ذات قيمة . وبالتالي فإنها لا تملك صفة التسلبية القهرية التي تميز الطقس الملامعقول ، فلو حدث أن هذا الطقس الأخير لم يمارس مرة واحدة ، هدد الدافع المكبوت بالظهور ، ومن ثم فإن كل انقطاع يصاحبه قلق ملحوظ . ولا ترتبط مثل هذه النتائج بأى انقطاع فى أداء الطقس المعقول ، قد يكون شئنا أسف على عدم الممارسة ، ولكنها ليست شيئاً يبعث على الخوف . فالواقع أن المرء يستطيع أن يتعرف دائماً على الطقس الملامعقول من درجة الخوف الناشئة عن انتهاكه على أى نحو من الآخاء .

ومن الأمثلة البسيطة على طقوسنا الدينية المعقولة المعاصرة عاداتنا التي درجنا عليها فى تحية شخص آخر ، أو فى تكريم فنان بالتصفيق ، أو فى اظهار احترامنا لميت (٣) ، وغيرها كثير .

وليست الطقوس الدينية لا معقولة دائماً بحال من الأحوال . (هى تبدو دائماً لا معقولة ... بالطبع - للملاحظ الذى لا يفهم معناها) . فدن الممكن أن يفهم الطقس الدينى للأغتيال على أنه ذو معنى ، وعلى أنه تعبير عقلى عن نظافة داخلية غير مصحوبة بأى عنصر تسلطى أو لا معقول ، وعلى أنه تعبير رمزى عن رغبتنا فى الطهارة الداخلية التى نمارسها كطقس استعدادنا لنشاط يتطلب التركيز التام والتكريس . وعلى هذا النحو أيضاً ، فإن طقوسنا كالصوم ، وكاحتفالات الزواج الدينية ، وممارسة التركيز والتأمل ، مثل هذه الطقوس يمكن أن تكون طقوساً معقولة تماماً ، دون حاجة الى التحليل ، باستثناء التحليل الذى يؤدى الى فهم معناها المقصود .

(٣) هذه الطقوس ليست بالضرورة معقولة بالدرجة التى تظهرها بها هذه المناقشة : فمثلاً ، الطقوس المتعلقة بالوفاة ، يمكن أن نجد مركباً من العناصر لا المكبوتة ألا معقولة - قل هذا أو أكثر - الدافعة الى أداء هذا الطقس ، ومنها على سبيل المثال التعويض الزائد عن اللحد للعداء المكبر الذى نضمره لشخص ميت ، ورد الفعل ضد الخوف الشديد من الموت ، والمحاولات السحرية التى يبينها المرء لحماية نفسه من هذا الخطر .

وكما أن اللغة الرمزية التى نجدها فى الأحلام وفى الأساطير عبارة عن شكل خاص للتعبير عن الأفكار والمشاعر بصورة مستمدة من التجربة الحسية ، فكذلك يمكن أن نعد الطقوس تعبيراً رمزياً عن أفكار والمشاعر باتخاذ « الفعل » وسيلة لهذا التعبير .

والإسهام الذى يستلعب التحليل النفسى أن يتقدم به لفهم الطقوس هو فى بيان الجذور النفسية للحاجة الى الفعل الطقوسى ، وفى التفرقة بين الطقوس النهرية اللامعقولة ، وبين الطقوس التى هى تعبيرات عن ولاء مشترك لمثلنا العليا .

فما هو الموقف الحالى فيما يتعلق بالجانب الشعائرى من الأديان ؟ ان الشخص المتدين يشارك فى طقوس كنيسة مختلفة ، وليس من شك أن هذه السمة هى أكثر الأسباب دلالة للحضور الى الكنيسة . ولأن الانسان الحديث لا تتاح له سوى فرصة ضئيلة جداً لمشاركة الآخرين فى أفعال العبادة ، فان أى شكل من أشكال الطقوس له جاذبية هائلة حتى ولو كان منفصلاً تماماً الانفصال عن مشاعر الانسان اليومية وتطلعاته التى لها أعظم الدلالة .

وهذه الحاجة الى طقوس مشتركة يقدرها زعماء النظم السياسية السلطوية حق قدرها ، فهم يقدمون أشكالاً جديدة للاحتفالات ذات اللون السياسى تشبع هذه الحاجة ، وتربط بها المواطن العادى بالعقيدة السياسية الجديدة . ولا يمارس الانسان الحديث فى الحضارات الديمقراطية كثيراً من الطقوس الحافلة بالمعنى ، فلا عجب إذن أن اتخذت الحاجة الى ممارسة الطقوس شتى الأشكال المتباينة . فالطقوس المعقدة فى الحافل الماسونية ، والطقوس المتصلة بالتبجيل الوطنى للدولة ، والطقوس المعنية بالسلوك المذهب ، وكثيراً غيبتها - ليست الا تعبيراً عن هذه الحاجة للفعل المشترك ، ولكنها كثيراً ما تكشف عن املاق الهدى الذى تتجه اليه العبادة ، وعن الانفصال عن المثل العليا التى يعترف بها كل من الدين والأخلاق . والجاذبية التى

تتمتع بها المنظمات الداعية الى الاخاء ، كالانشغال بالسلوك السليم فى كتب « الاتيكيت » - تعطى دليلا مقنعا على حاجة الانسان الحديث الى الطقوس ،
والى ما تنقسم به الطقوس التى يؤديها من خواء .

ولا سبيل الى انكار الحاجة الى الطقوس ، ومع ذلك لا تلقى ما تستحقه من تقدير بين الجميع ، وقد يبدو اننا أمام أحد هذه الأمور الثلاثة : إما أن نصبح متدينين ، أو أن ننغمس فى ممارسة طقوس خالية من المعنى ، أو أن نعيش دون أى أشباع لهذه الحاجة . ولو كان من اليسير أن نصطنع الطقوس . فلربما خلقت طقوس انسانية جديدة . قام بمثل هذه المحاولة المتحدثون باسم دين العقل فى القرن الثامن عشر ، كما أقدم عليها الكويكرز فى طقوسهم العقلانية الانسانية ، وجربتها طوائف انسانية صغيرة . بيد أنه من المحال تصنيع الطقوس . ذلك أنها تعتمد على المشاركة الحقيقية فى قيم مشتركة ، وبالدرجة التى تندمج فيها تلك القيم فتصبح جزءا من الواقع الانسانى - يمكن أن نتوقع ظهور طقوس معقولة ذات معنى .

وحين ناقشنا معنى الطقوس ، لمسنا الجانب الرابع من الدين وأعنى به جانب « دلالة الألفاظ وتطورها semantic » فالدين فى تعاليمه وطقوسه يتحدث بلغة تختلف عن اللغة التى نستعملها فى الحياة اليومية ، أعزى أنه يتحدث بلغة رمزية . وجوهر اللغة « الرمزية » هو أن التجارب الباطنة ، تجارب الفكر والشعور ، يتم التعبير عنها وكأنها تجارب حسية . وكلنا « نتحدث » هذه اللغة ، على الأقل ونحن نؤمن . بيد أن لغة الأحلام لا تختلف عن اللغة التى نستخدمها فى الأساطير وفى التفكير الدينى . فاللغة الرمزية هى اللغة العالمية الوحيدة التى عرفها الجنس البشرى ، إنها اللغة التى استخدمتها الأساطير منذ خمسة آلاف عام ، وهى اللغة المستخدمة فى أحلام المعاصرين . وهى نفس اللغة فى الهند والصين ، وفى نيويورك وباريس (٤) .

(٤) أثبت هذا الرأى اثباتا جميلا جوزيف كامبل Joseph Campbell فى كتابه القيم : « البطل ذو الألف وجه » (مؤسسة بولنجن ، ١٩٤٩) .

وفى المجتمعات التى كان همها الأول فهم التجارب الباطنة ، لم تكن هذه اللغة هى لغة الكلام فحسب ، بل كانت مفهومة أيضا • ومع أنها مازالت اللغة التى تتحدث بها الأحلام فى حضارتنا - إلا أنها لا تفهم الا فيما ندر • ويتألف سوء الفهم هذا أساسا فى النظر الى مضامين اللغة الرمزية على أنها حوادث واقعية فى عالم الأشياء بدلا من اعتبارها تعبيراً رمزياً عن تجربة الروح • وعلى أساس من سوء الفهم هذا ، أخذت الأحلام على أنها تهويلات لا معنى لها أنتجها الخيال ، وأخذت الأساطير على أنها تصورات طفولية للواقع •

وكان فرويد هو الذى جعل هذه اللغة المنسية ميسرة لنا • وبجهداته فى فهم لغة الأحلام فتح الطريق خصائص اللغة الرمزية ، وبين تركيبها ومعناها ، وبرهن فى الوقت نفسه على أن لغة الأساطير الدينية لا تختلف فى جوهرها عن لغة الأحلام ، وأنها تعبير له معناه عن تجارب ذات دلالة • وإذا كان من الحق أن تفسيره للأحلام والأساطير قد ضاق بمغالاته فى دلالة الحافز الجنىسى ، الا أنه أرسى مع ذلك الأسس لفهم جديد للرموز الدينية فى الأسطورة والعقيدة ، والطقس • وهذا الفهم للغة الرموز لا يؤدى الى رجوع للدين ، وإنما يؤدى الى تقويم جديد للحكمة العميقة الدالة التى يعبر عنها الدين فى لغته الرمزية •

تبين الاعتبارات السابقة أن الاجابة على ما يشكل تهديدا للدين فى يومنا هذا تنحرف على الجانب الخاص من الدين الذى أشرنا اليه • والموضوع الكامن وراء الفصول المتقدمة هو الاعتقاد بأن مشكلة الدين ليست هى مشكلة الاله ، وإنما مشكلة الانسان ، وما الصيغ الدينية والرموز الدينية سوى محاولات للتعبير عن ضروب معينة من الخبرة الانسانية • والمهم هو طبيعة هذه الخبرات • وما نسق الرموز سوى المفتاح الذى نستطيع منه استخلاص الواقع الانسان الكامن وراءها ، ولسوء الحظ ، اهتمت المناقشة التى تركزت حول الدين منذ عصر التنوير بتأكيد الاعتقاد فى الاله أو إنكاره بدلا من الاهتمام بتأكيد بعض المواقف الانسانية أو إنكارها • وكان السؤال : « هل تؤمن بوجود

الآله ؟ « هو السؤال الحاسم فى أفواه المتدينين ، وكان انكار الآله هو الموقف الذى اختاره أولئك الذين حاربوا الكنيسة • ومن اليسير أن نرى أن كثيرين ممن يعلنون إيمانهم بالله هم فى موقفهم الإنسانى عبدة أصنام ، أو أناس بلا إيمان ، على حين أن بعض « الملحدون » المتحمسين ممن يكرسون حياتهم لاصلاح حال البشرية ، ولأعمال الاخاء والحب ، يتخذون موقفا دينيا عميقا يتسم بالإيمان • وهكذا . فان تركيز المناقشة الدينية على قبول رمز الآله أو لنكاره يسد الطريق على فهم المشكلة الدينية بوصفها مشكلة دينية ، ويحول دون تنمية ذلك الموقف الإنسانى الذى يمكن أن نسميه موقفا دينيا بالمعنى الإنسانى لهذه الكلمة •

وقد بذلت محاولات عديدة للاحتفاظ برمز الآله ، ولكن باعطائه معنى مختلف عن معناه فى التراث التوحيدى monotheistic • ومن الأمثلة البارزة على هذا لاهوت اسبينوزا • فهو باستخدامه لغة لاهوتية صارمة ، يضع تعريفا للآله مؤداه فى نهاية الأمر أنه لا وجود لآله بالمعنى الذى يذهب اليه التراث اليهودى - المسيحى • فقد كان مايزال قريبا من الجو الروحى الذى يبدو فيه رمز الآله أمرا لا غنى عنه ، بحيث لم يدرك أنه ينفى وجود الآله فى حدود تعريفه الجديد •

ويستطيع المرء أن يلمس محاولات مشابهة للاحتفاظ بكلمة الآله فى كتابات عدد من اللاهوتيين والفلاسفة فى القرن التاسع عشر والقرن الحالى ، ولكن مع اعطائها معنى يختلف اختلافا أساسيا عن المعنى الذى فهمه أنبياء العهد المقدس أو رجال اللاهوت اليهود والمسيحيون فى العصر الوسيط • ولا حاجة الى العراك مع أولئك الذين يحتفظون برمز الآله ، وأن يكن من المشكوك فيه أنها محاولة مصطنعة للاحتفاظ برمز دلالة تاريخية فى جوهرها • والصراع الحقيقى ليس بين الاعتقاد فى الله وبين « الالحاد » ، بل بين موقف إنسانى دينى وبين موقف هو الوثنية سواء ، بغض النظر عن كيفية التعبير عن هذا الموقف ، أو كيفية تمويهه - فى الفكر الواعى •

وحتى من وجهة النظر التوحيدية الصرف ، يشكل استخدام كلمة « الاله » مشكلة • فالكتاب المقدس يصر على ألا يحاول الإنسان أن يصنع صورة للاله في أى شكل • ولا شك أن أحد جوانب هذه الوصية نوع من التحريم الذى يحافظ على هيبة الاله • وثمة جانب آخر وهو فكرة أن الاله رمز لكل ما فى الإنسان ، ومع ذلك فهو ما ليس عليه الإنسان ، انه رمز لواقع ووحى نستطيع أن نسعى لتحقيقه فى أنفسنا ، ومع ذلك لا نستطيع أن نصفه أبداً ، أو نضع له تعريفاً • فالاله أشبه بالآفق الذى يقيم الحدود لرؤيتنا • وقد يبدو للعقل المساذج شيئاً حقيقياً يمكن الإمساك به ، بيد أن الجرى وراء الأفق هو جرى وراء سراب • فعندما نتحرك ، يتحرك الأفق ، وحين نتسلق كثيباً منخفضاً ، يتسع الأفق ، ولكنه يظل حداً ، ولا يصبح أبداً « شيئاً » يمكن أن نمسك به • وفكرة أن الاله لا يمكن تعريفه تعبر عنها تعبيرا واضحا القصة الواردة فى الكتاب المقدس عن الوحى الذى الوحى به الاله لموسى • فموسى الذى عهد اليه بأن يخاطب بنى اسرائيل ، وأن يقودهم من حياة الأسر الى الحرية ، ومع معرفته بروح العبودية والوثنية التى عاشوا فيها ، قال لله : ها أنا اتى الى بنى اسرائيل وأقول لهم : اله آبائكم أرسلنى اليكم • فإذا قالوا لى ما اسمه فماذا أقول لهم • فقال الله لموسى أهيه الذى أهيه I Am that I Am « وقال : « هكذا تقول لبني اسرائيل أهيه I AM أرسلنى اليكم » (٥) •

ويزداد معنى هذه الكلمات وضوحا إذا أمعنا النظر فى النص العبرى ، فعبارة « أهيه الذى أهيه » (ehje asher ehje) يمكن أن تترجم ترجمة أصح فى صيغة الفعل المستخدمة فى الأصل «I am being that I am being» فقد مأل موسى الله عن اسمه لأن الاسم شيء يمكن للإنسان أن يدركه وأن يعبد • والله خلال قصة الخروج كلها قد تنازل بدافع من الحب للحالة الفعلية الوثنية التى كان عليها بنو اسرائيل ، وكذلك يتنازل أيضا حين يخبر موسى

باسمه • ولكن ثمة سخرية عميقة فى هذا الاسم • فهو يعبر عن كونه مختلفا
عن أن يكون شيئا متناهايا يمكن تسميته كما تسمى الأشياء • وكان من الممكن
أن ينقل النص نقلا دقيقا لو ترجم على هذا النحو : « اسمى هو اللا مسمى »
«My name is Nameless»

ونحن نجد فى تطور اللاهوت المسيحى والميهودى محاولات متكررة
للوصول الى تصور أنقى للاله وذلك بتجنب أية شائبة من الوصف الايجابى
أو تعريف الله (أفلوطين ، ابن ميمون) • وكما يقول الصوفى الألمانى الكبير
مايستر اكهارت : « ما يقول عنه الانسان انه الله ، ليس هو الله ، وما لا يقوله
المرء عنه ، فانه أصدق مما يثبته عنه » (٦) •

فاذا مضينا فى وجهة النظر التوحيدية الى نتائجها المنطقية لم يكن من
الممكن قيام جدل حول طبيعة الاله ، وما من انسان يمكن أن يدعى أية معرفة
بالله تؤهله لنقد الآخرين أو ادانتهم ، أو الزعم بأن فكرته عن الله هى الفكرة
الوحيدة الصحيحة • وقد كان للتعصب الدينى الذى تتسم به الأديان الغربية ،
والذى ينبثق من مثل هذه المزاعم ، وينبع من الافتقار الى الايمان أو الافتقار
الى الحب - إذا تحدثنا من وجهة النظر النفسانية - كان لهذا التعصب اثر
مدمر على التطور الدينى - فقد أدى الى شكل جديد من أشكال الوثنية ، إذ
أقيمت صورة للاله - لا من الخشب أو الحجارة ، بل من الكلمات ، ليعبدها
الناس فى هذا المحراب • وهذا الانحراف عن التوحيد ، انتقده لشعيا بهذه
الكلمات :

« يقولون لماذا صمنا ولم ننظر • نلنا أنفسنا ولم تلاحظ • ما انكم فى يوم
صومكم توجدون مسرة ، وبكل أشغالكم تسخرون »

Lib: 107. REG. ALEXANDRINA

Fr. Pfeiffer, Meister Eckhart (1857).

(٦)

« ها انكم للخصومة والنزاع تصومون ، ولتضربوا بكلمة الشر : لستم تصومون كما اليوم لتسميع صوتكم فى العلاء »

« امثل هذا يكون صوم اختاره • يوما يذلل الانسان فيه نفسه ، يحنى كالأسلة رأسه ويفرش تحته مسحا ورمادا ؟ هل تسمى هذا صوما ويوما مقبولا للرب ؟

: « أليس هذا صوما اختاره ؟ حل قيود الشر ، فك عقد النير ، واطلاق المسحوقين احرارا وقطع كل نير ؟

« أليس أن تكسر للجائع خبزك ، وأن تدخل المساكين التسائمين الى بيتك ؟ اذا رايت عريانا أن تكسوه ، وأن لا تتغاضى عن لحكم ؟

« حينئذ ينفجر مثل الصبح نورك ، وتثبت صحتك سريعا ، ويسير برك أمامك ، ومجد الرب يجمع ساقتك » (٧) •

والعهد القديم ، وخاصة القسم الخاص بالأنبياء ، معنى بالجانب السلبي ، أى محاربة الوثنية ، قدر عنايته بالجانب الايجابى ، وهو الاعتراف بالله • فهل لانزال « نحن » معنيين بمشكلة الوثنية ؟ نحن لا نبدى مثل هذا الاهتمام الا اذا وجدنا بعض « البدائيين » عاكفين على عبادة أصنام من الخشب والحجارة • فنحن نتصور أنفسنا أسمى كثيرا عن مثل هذه العبادة ، واننا حللنا مشكلة الوثنية لأننا لا نرى أنفسنا عابدين لأى رمز تقليدى من رموز الوثنية ، وننسى أن جوهر الوثنية لا يكون فى عبادة هذا الصنم أو ذاك ولكنه موقف انسانى معين • ويمكن أن يوصف هذا الموقف بأنه تأليه للأشياء ، أو لمظاهر جزئية من العالم ، وبأنه خضوع الانسان لمثل هذه الأشياء ، فى مقابل موقف يكرس فيه الانسان حياته لتحقيق أسمى مبادئ الحياة ، مثل الحب

والمعقل ، مستهدفا أن يصبح ما هو بالقوة (أو الامكان) أعنى كائننا خلق
مشابها للاله • فليست التماثيل المصنوعة من الخشب والحجارة هى وحدها
الأصنام • الكلمات يمكن أن تصبح أصناما ، والآلات يمكن أن تصبح أصناما ،
والزعماء ، والدولة ، والسلطان ، والجماعات السياسية يمكن أن تكون ذلك •
بل إن العلم ورأى الناس يمكن أن يصبحا أصناما ، والاله نفسه أصبح وثنا
بالنسبة للكثيرين •

وإذا لم يكن من الممكن للإنسان أن يصدر أقوالا صحيحة عن الايجابى ،
عن الاله ، فانه من الممكن أن يصدر مثل هذه الأقوال عن السلبى ، عن
الأصنام • ألم يحن الوقت للكف عن المجدل حول الاله ، والاتحاد - بدلا من
ذلك - فى اماطة اللثام عن أشكال الوثنية المعاصرة • فاليوم لم يعد « بعل »
و « عشتروت » هما اللذان يهددان أثمن ممتلكات الانسان الروحية ، وانما
تتاليه الدولة والقوة فى البلاد التسلطية ، وتاليه الآلة والنجاح فى حضارتنا •
وسواء كنا متدينين أم لم نكن ، وسواء اعتقدنا فى ضرورة قيام دين جديد ،
أم فى دين بغير دين ، أم فى استمرار التراث اليهودى - المسيحى فأننا بقدر
اهتمامنا بالجواهر لا بالأصداف الخارجية ، وبالتجربة لا بالكلمة ، وبالانسان ،
لا بالكنيسة ، نستطيع أن نتحد فى استنكار حازم للوثنية ، وربما وجدنا فى
هذا الاستنكار من الايمان المشترك ما يزيد على أية أقوال ايجابية عن الاله •
ولكننا سنجد بالتأكيد مزيدا من التواضع والحب الأخوى •

الفهرس

صفحة

تصديق ٣

الفصل الأول :

المشكلة ٧

الفصل الثاني :

فرويد ويونج ١٥

الفصل الثالث :

تحليل لانماط من الخبرة الدينية ٢٥

الفصل الرابع :

المحلل النفساني بوصفه طبيباً للروح ٦١

الفصل الخامس :

هل التحليل النفسي تهديد للدين ٩٠

رقم الايداع بدار الكتب ٧٧/٢٨٠٦
الترقيم الدولى ٠ - ٧٩ - ٧٠٧٥ - ٩٧٧

دار غريب للطباعة
١٢ شارع نوبار (لاطوغلى - القاهرة)
تليفون : ٢٢٠٧٩

الناشر
مكتبة غريب
٣١ شارع كامل صدق (البحالة)

الثمن ٤٥ قرشا

Bibliotheca Alexandrina



0387458

دار غريب للطباعة
١٢ شارع نوبار (لاطوغلى - القاهرة)
تليفون : ٢٢٠٧٩